وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QURANIC THOUGHT

NURUOSMANIYE
17314-2
2139

٢١٣٩

عدد و ١٥ [illegible]

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

١

ويليه هده السبعه

العهو

الكرم

رسالة التنزيهات سعافى زاده

NURUOSMANİYE KÜTÜPHANESİ
Kısım: Nuruosmaniye
Yeni: 1731/1-2
Eski: 2139
Tasnif No: 297.3 (077)=927

ويليه

اوراق ٦

عدد سطر ١٧

٢١٧٩

وقف سلطان المسلمين حجة الحق على الخلق بالبرهان الغازي السلطان ابن السلطان السلطان
ابو الفتوحات عثمان خان ابن السلطان مصطفى خان صانه الله عز وجل جوهر ذاته عن الاعراض
والعلل وانا الداعي الحاج ابرهيم حنيف المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

ابراهيم حنيف

٢٢٧٤

ص
برنجى قسم ٥٩
ايكنجى قسم ٥٤
سرلوح ١
فهرست ٢
١١٦

وقف الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بسم الله الرحمن الرحيم

وبحمده وصلوة على رسله **يقول** البائس الفقير
محمد المرعشي المدعو بساجقلي زاده اكرمه الله بالسعادة
آمين **لما وضعت** رسالة التنزيهات ولم تخل عن الالفاظ
الخفية والمشكلات وضعت عليها حواشي تظهر مخفياتها
وتحل مشكلاتها املاء لمن يدرسها من درسها وحسبي الله
ونعم الوكيل **قوله** لا تدركه العيون كقوله تعالى لا تدركه
الابصار وذا لا ينفي امكان الرؤية بعين الراس اذ فسر
نفي الادراك بنفي الاحاطة والتفصيل في مدارك
التنزيل **قوله** ولا يصفه الواصفون يعني حق وصفه
وهو كقوله عليه السلام ولا يبلغ مدحته قول قائل

اقول

قال في المدارك وتشبث المعتزلة بهذه الآية لا
يستقيم لان المنفي هو الادراك لا الرؤية و
الادراك هو الوقوف على جوانب المرئي وحدوده
وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل ادراكه
لا رؤيته فنزل الادراك من الرؤية منزلة الاحاطة
من العلم ونفي الاحاطة التي تقتضي الوقوف على
الجوانب والحدود لا يقتضي نفي العلم به فكذا هذا
الى آخر ما قال اقول وهذا بحث طويل [illegible]
منه

اقول وذلك لان صفاته تعالى من العلم والقدرة والعظمة
وغيرها لا تنتهي ووصف الواصف ينتهي والمتناهي لا يبلغ
غير المتناهي **قوله** وما يتبعها اى يتبع الجسمية ويتوقف
عليها اذ الخمسة الآتية لا تكون الا في الجسم وهنا مناقشة
تأمل **قوله** مما دل عليه ظواهر النصوص وسيأتي قريبا تلك
النصوص انما قال ظواهر النصوص لان تلك الامور مدلولات
حقائق تلك النصوص والظاهر الحقيقة لكن النصوص
مصروفة عن ظواهرها الى معان مجازية بالبراهين العقلية
الدالة على استحالة هذه الامور له تعالى **قوله** اضع له
رسالة يعني ان شاء الله تعالى الحق الاستثناء من الكتابة
قوله غير متحيز ولا في جهة **اقول** نفيهما يستلزم نفي الجسمية
فلذا اقتصر عليهما هنا وصرح به فيما سيأتي وانما يستلزم
نفيهما نفي الجسمية لان كل جسم متحيز وفي جهة
وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمتحيز او
ليس في جهة فهو ليس بجسم فظهر ان نفي احدهما ايضا
يستلزم نفي الجسمية فاعرف **قوله** لم يبحث النبي عليه السلام
الخ البحث التفتيش **قوله** فيها اى في تلك المسائل وهو

قوله وهنا مناقشة وهي ان في انتقال العرض
كلاما
منه

قوله فاعرف وجهه ان نفي احدهما يستلزم نفي الجسمية ولا يتوقف
على نفي الآخر في نفي الجسمية لان [illegible] احدهما [illegible] مستقل
بالجسمية وكذلك نفي احدهما يستلزم نفي الآخر [illegible] عندهم
ليس في جهة ليس في مكان وكلما ليس في مكان ليس في جهة
لكن ثبوت احدهما يستلزم ثبوت الآخر
منه

ظرف الاعتقاد **قوله** وانا نعلم جواب سؤال مقدّر وهو
ان يقال لا يجوز ان يكون عدم بحثهم عن ذلك لعلمهم بان
من حكم بالسلامه يعلم انّ الله تعالى ليس بمتحيز وليس في
جهة وليس بجسم وتقرير الجواب انا نعلم من الاعراب عدم
علمهم بذلك فهو علم بحالهم منّا **ان قلت** كيف نعلم
ذلك من الاعراب **قلت** بما نسمع من بعض مقالاتهم كقول
ابن ذرين العقلي اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه وبما
خاطب النّبيّ عليه السّلام بعضهم وهو ما سيأتي نقلاً
عن المصابيح قال صلّى الله عليه وسلّم لاعرابي اتدري ما الله
ان عرشه على سمواته وانّه ليأطّ به اطيط الرّحل
بالراكب **قوله** جاؤا اليه اي للاسلام او مسلمين **قوله**
ما كانوا كلّهم عالمين رفع للايجاب الكلّي اذ يجوز ان يعلمه
بعضهم بان يلهمه الله البرهان العقلي الدّالّ على تنزّهه
تعالى عن هذه الامور **قوله** ليس بجسم حقيقة الجسم عند
المتكلمين ما تركب من جزئين فصاعدًا وعند الفلاسفة
ما له ابعاد ثلثة وعلى كلا المعنيين فهو اما كثيف و
لطيف والثاني كاجسام الملائكة والجن **قوله** ولا في

قوله ما له ابعاد اي مقادير ثلثة وهو الطول والعرض
والعمق ومعنى الخلاف في الجسم الخلاف في اثبات
الجزء لا يتجزى فمن قال باثباته الجسم مركب من الاجزاء
وليس بمتصل وهم اهل السنة قال بان الجسم ما تركب
من جزئين فصاعدًا ومن قال بنفي الجزء الذي لا يتجزى
وقال بان الجسم متصل وهم الفلاسفة قال بانه
منه

مكان

٢

في مكان في المكان ثلثة مذاهب **الأول** مذهب العامة
وهو ما يمنع الجسم عن النّزول **والثاني** مذهب بعض
الفلاسفة وهو السّطح الباطن من الجسم الحاوي **والثالث**
البعد المجرد الّذي يملؤه الجسم وهو مذهب المتكلّمين وافلاطون
لكنّه عند المتكلّمين بعد موهوم غير موجود وعند
افلاطون بعد موجود **قوله** وورد الكتاب والسّنّة
جواب سؤال مقدر آخر وهو يجوز ان يكون عدم بحثهم
عن ذلك لنصّ الكتاب والسّنّة بتنزهه تعالى عنها
قوله فعلم تفريع على قوله لم يبحث النّبيّ عليه السّلام
الى آخره **قوله** والا لوجب اي على النّبي عليه السلام وعلى
الصحابة والتابعين بل على جميع من يقدر على ذلك
البحث **قوله** عن كيفية اعتقادهم اي اعتقاد جميعهم
فهذا موجبة كلية وسبب ذلك انهم علموا اجمالاً ان بعض
الاعراب الذين اسلموا على ايديهم غير عالم بتنزهه
تعالى عن جميع تلك الأمور وذلك البعض غير معلوم فوجب
البحث عن كيفية اعتقاد كلّهم ليتحقق صيانة البعض
الغير المعلوم الذي جهل بتنزهه تعالى عن تلك الأمور

قوله السطح الباطن اي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي
منه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT

اذ لو بحث عن كيفية اعتقاد بعضهم دون بعض
لاحتمل ان يكون الذى لم يبحث عن كيفية اعتقاده
لا يعرف تنزهه تعالى عن تلك الامور **وانما قال**
وجب لانه النبى عليه السلام كان مبعوثا لصرف
الناس عن الكفر الى الايمان وعن المعاصى الى الطاعة
وما امور به وكذا امته لكن كانوا مامورين به على
الكفاية **قوله** لكن لم يجر حديث شئ منها الظاهر
رجوع ضمير منها الى الجسم والمكان والجهة فالمراد لم
يجر حديث تنزهه تعالى عنها لكن سوق الكلام يقتضى
ان يقال لكن لم يجر حديث البحث عن كيفية اعتقادهم فيها
ويمكن ان يكون المراد حديث البحث عن كيفية اعتقادهم فيها
وقد روى عن على رضى الله عنه حديث تنزهه تعالى عن
المكان لما قال صاحب المدارك فى طه عند قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى والمذهب قول على رضى الله عنه الاستواء
غير مجهول والتكييف به غير معقول والايمان به واجب والسؤال
عنه بدعة لانه تعالى كان ولا مكان فهو على ما كان قبل خلق
المكان لم يتغير عما كان انتهى **لكن قوله** قبل خلق المكان صريح

قوله وقد روى عن على الخ جواب سؤال على
تقدير رجوع الضمير الى الجسم والمكان والجهة
منه

قوله لانه تعالى الخ تعليل لقوله والتكييف به غير معقول
يعنى لما كان منزها عنه تعالى فلا يتصور فيه ظاهرها
وانما نعقل ظاهرها ولا نعقل المعنى
المقصود والمراد [illegible]
قرينة معينة
للمجاز
منه

فى

فى ان مراده نفى المكان العامى وهو ما يمنع الجسم عن النزول
ونفى السطح الباطن ايضا لان الاول جسم مخلوق و
الثانى قايم بالجسم المخلوق واما البعد المجرد فهو ليس
بموجود عند المتكلمين فليس بمخلوق والمقصود نفى
المكان بجميع معانيه عنه تعالى فاعرف **واما البحث**
عن اعتقاد العوام بانهم هل يعتقدون شيئا منها له
تعالى وان معتقده هل يكفر فلم يجر حديثه لا فى زمنه
عليه السلام ولا فى زمانهم اصلا **قول على رضى الله عنه**
والايمان به واجب اى الايمان باستوائه تعالى على العرش و
معناه كونه تعالى عاليا على جميع مخلوقاته لان اثبات
اصل صفة العلو له تعالى من ضروريات الدين لان معنى قول على
رضى الله عنه الاستواء غير مجهول انه معلوم من الدين ضرورة
وانما المجهول كيفية ثبوت اصل صفة العلو له تعالى معلوم
من الدين ضرورة فانكار اصل صفة العلو له تعالى كفر فاذا ذكر
للعوام انه تعالى ليس فى جهة الفوق فربما ينكر اصل صفة العلو له
تعالى فيكفر فلا يصح ان يقال لكافة الاهالى ورب العرش
فوق العرش لكن بلا وصف التمكن والاتصال **قوله** لزوم ترك

النبي وكيف يظن تركهم ذلك وتقريرهم على الكفر كفر
ولذا قال في المحيط على ما نقله عبد الرشيد قيل
اذا سكت القوم عن المذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر
كفروا وقال علي القاري من محمول على العلم بكفره انتهى فظهر
ان من علم كفر احد ولم يظهر عدم الرضا به يكفر في الظاهر
وان رضي به يكفر ديانة ايضا فاعتقاد ان النبي عليه السلام
قررهم على كفرهم كفر فلزم لكفر لمن قال ان العوام الجهلة
يكفرون بذلك لكن قال الخيالي عند قول الشارح والنصارى
وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك قوله
لزمهم ذلك قيل عليه ان اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام
وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف
من يلزمه الكفر ولا يعلم به اي باللزوم فليس بكافر انتهى وجه
الاستدلال بما في المواقف ان مفهومه اذا علم من يكفر اقول
فان علم من يقول او يعتقد ان العوام الجهلة يكفرون بذلك
الاعتقاد لزوم تقرير النبي عليه السلام اياهم على كفرهم
يكفر وان لم يعلم فلا وقد علمنا ذلك اللزوم فلا نقول
بملزومه ولا نعتقد ذلك الملزوم قال في التحقيق شرح

قوله يكفر في الظاهر لان الظاهر من عدم اظهاره
عدم الرضا به انه رضيه منه

قوله لزمهم ذلك يعني ان اللازم كفر والمراد بالقدماء
المتغايرة ذاتا وحيوة وعلما ويسمونها
بالاقانيم الثلثة وقد بين ذلك في محله
منه

قوله ان لزوم الكفر المعلوم لفظ المعلوم صفة
اللزوم لا صفة الكفر لان من علم لزوم الكفر ولم يعلم
لزومه لا يكفر وذلك ظاهر منه

الاخسيكي في فصل بيان السنة من حيث الفعل ان النبي
عليه السلام اذا راى من اهل دينه فعلا يتراءى انه
قبيح ولم يمنعه عن ذلك ولم ينكر عليه فانه يدل على حسنه
وعلى شرعيته فانه عليه السلام بعث مغيرا للمنكر
لا مقررا له فان كان الدليل على قبحه ثابتا قبله
دل السكوت وترك الانكار على انتساخه وان لم يكن
دليل القبح متقدما يدل على اثبات شرعيته
ابتداء انتهى اقول فظهر ان اعتقاد العوام الجهلة
ما دل عليه ظواهر النصوص من الامور المذكورة ليس
بقبيح وفي الحديث اذا قعد على كرسيه اي اذا قعد
رب العزة وفي المصابيح في باب الاستغفار قال
عليه السلام ان الشيطان قال وعزتك يا رب
لا ابرح اغوي عبادك ما دامت ارواحهم في اجسادهم
فقال الرب عز وجل وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني
لا ازال اغفر لهم ما استغفروني فيجب تاويلها قال
في المواقف انها اي النصوص الدالة على المكان والجهة
والجسمية وما يتوقف عليها ظواهر ظنية لا تعارض

قوله وارتفاع مكاني نحو ما دل عليه ظاهر قوله تعالى تعرج
الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين
الف سنة واول التعاظم اليه يصعد الكلم الطيب
منه

قوله لا تعارض يعني انه لا تعارض الظواهر الظنية
حقيقتها قوله العقلية
الدلائل العقلية وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
٢ اول عمران وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
يقولون آمنا به كل من عند ربنا الآية
الضمير في تاويله
اي من القرآن منه

اليقينيات الدالة على نفيها فيؤول الظاهر اما
اجمالا فيفوض تفصيله الى الله تعالى وهو راى من
يقف على الله وعليه اكثر السلف واما تفصيلا كما
راى طائفة انتهى قوله اما اجمالا معناه اذا نعتقد
ان تلك النصوص ليست على ظواهرها بل المراد منها امور
يصح اتصافه تعالى بها لكن لا يعلمها الا الله تعالى
قوله واما تفصيلا معناه ان نؤول كلا منها بما يناسب
معناه الحقيقي كان نقول المراد من الاستواء الاستيلاء
ومن اليد القدرة ومن العروج اليه العروج الى مهبط
امره ومن وجهه ذاته وقد اوّلها كلها المتاخرون وهذا
راى من لا يقف على الا الله بل يعطف عليه والراسخون في
العلم **والمراد** من اليقينيات ما في المواقف لو كان الرب تعالى
في مكان او جهة لزم قدم المكان والجهة وقد برهنا ان لا
قديم سوى الله تعالى وانه تعالى ليس بجسم والا لكان متحيزا
واللازم باطل وللزم تركبه تعالى وحدوثه قال الشارح
لان كل جسم كذلك اى متركب وحادث **اقول** وبيان
اللزوم مذكور في كتب الكلام وللمسئلتين ادلة اخرى

مذكورة

مذكورة في المواقف **قوله** واما ما عدا ذلك اى
ما عدا الاجماع القطعي **قوله** ولا في مكان وقد
روى عن علي رضي الله عنه نفي المكان العامي والسطحي
كما نقلناه عن المدارك في الحاشية سابقا لكن
المقصود نفي المكان بجميع معانيه على انه لم يقع الاجماع
على نفي المكان العامي والسطحي **ان قلت** لما قال علي
رضي الله عنه ولم يرده الصحابة بل سكتوا عنه ثبت
الاجماع السكوتي عن الصحابة **قلت** لا نسلم ثبوت الاجماع
السكوتي لان ذلك يتوقف على علم الصحابة قول علي
رضي الله عنه ولو سلم علمهم به فالاجماع السكوتي لا يكفر
جاحده لما قال في التلويح واعلم ان مثل هذا الاجماع يسمى
الاجماع السكوتي لا يكفر جاحده وان كان من الادلة
القطعية انتهى **قوله ليس بجسم الى آخره** اقول ولذا
يستحيل ان يعرف كنهه تعالى عقول العالمين بل تتحير فيه
العقول قال البيضاوي قيل اشتقاق لفظة الله
من اله اذا تحير لان العقول متحيرة في معرفته انتهى
اقول ولذا ورد في بعض الاوراد سبحانك ما عرفناك

حق معرفتك ان قلت قال ابو حنيفة رحمه في الفقه
الاكبر نعرف الله حق معرفته قلت قال علي القاري في
تفسير ذلك اي لا باعتبار كنه ذاته واحاطة صفاته
بل بحسب مقدور العبد وطاقته انتهى يعني معرفته تعالى
بحسب كنه ذاته واحاطة صفاته غير مقدور للمخلوقين
قوله بدعة وليس بكفر آه قلت سيجيء بعد اربع ورقة
تقريبا انه يكفر معتقد تلك الامور له تعالى بعد تعقل برهان
تنزهه تعالى عنها عند ابي حنيفة فكيف سلب الكفر من الجميع
هنا قلت هذا التقرير على راي الاشعري كما سيأتي رايه
قريبا ولا كفر عنده لاحد من معتقد هذه الامور له تعالى وان
تعقل برهان تنزهه تعالى عنها قوله وقد اجمع اهل السنة
قال شارح العقائد بعد نقل محاجة الشيخ ابي الحسن
الاشعري وابي علي الجبائي فبهت الجبائي وترك الاشعري
مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة
واثبات ما ورد به السنة والجماعة انتهى وقال الخيالي في قوله
فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة وهذا هو المشهور
في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار

ماوراء

ومضى عليه الجماعة من الصحابة
فسموا اهل السنة صح

ماوراء النهر اهل السنة هم الماتريدية وهم اصحاب
ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين
الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة
التكوين وغيرها انتهى اقول والمراد باهل السنة
في قوله وقد اجمع اهل السنة ما يعم الاشاعرة والماتريدية
ان قلت ما معنى اهل السنة والجماعة قلت معنى السنة
الحديث ومعنى الجماعة جماعة الصحابة كما ظهر من كلام
شارح العقايد فمعنى اهل السنة اهل الحديث ومعنى
اهل الحديث تابعوا الحديث والجماعة عطف على السنة
فمعنى اهل الجماعة اهل الصحابة ومعنى اهل الصحابة تابعوا
كلام الصحابة والله اعلم قوله ينافي ما في الفتاوى
الحنفية لان ما في شرح المواقف سالبة كلية وما في
الفتاوى الحنفية موجبة كلية وذا اشد التناقض
فاذا جعلنا ما في الفتاوى الحنفية موجبة جزئية
كما هو الحق وسيأتي بعد خمس ورقة يثبت التناقض
ايضا لانه نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية
قوله بالفوق والتحت اقول لا شك ولا خلاف في كفر

قوله الموجبة الجزئية وهذا قاعدة الميزانيين ما دام
اي هذا الكاف في اثبات نقض ولا يتوقف اثبات نقض
وجود الموجبة الكلية في مقابلة السالبة الكلية
وهذا اشد التناقض منه

من وصفه تعالى بالتحت لانه تخفيف بلا شك وانما
الخلاف في كفر من وصفه تعالى بالفوق **قوله** وقيل ان
عنى به الجارحة **اقول** لا خلاف هنا في الحقيقة بين
من اطلق الكفر وبين من فصل لان مراد من حكم بالكفر بلا تفصيل
هو الكفر ظاهرا ومراد من فصل هو الكفر ديانة وانما يكفر
ظاهرا بلا تفصيل لانّ درازست قرينة ارادة الجارحة
فيكون ارادة الجارحة ظاهرة فيحمل في ظاهر الشرع
على ارادتها لكن المقام يحتاج الى تفصيل وهو ان صاحب
التنقيح قال اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا
فعند ابي حنيفة المعنى الحقيقي اولى لانّ الأصل لا يترك
الا لضرورة وعندهما المجازي اولى ونظيره لا ياكل من هذه
الحنطة يصرف الى القضم عنده وعندهما الى اكل ما فيها
انتهى **فاقول** لفظ دراز بمعنى الطويل واذا قيل فلان
طويل اليد او لي يد طولى فحقيقة مستعملة لكن ارادة
القدرة من طول اليد هو المتعارف فكون لفظ دراز قرينة
لارادة الجارحة من اليد انما هو عند ابي حنيفة اذ يراد
منه عنده حقيقة الطويل وهو قرينة ارادة الجارحة

٢ قوله لا يترك الا لضرورة وهي القرينة
المانعة عن ارادة الحقيقة منه
قوله المجازي اولى لتعارفه منه

من اليد

من اليد واما عندهما فيراد منه القدرة فلا يكون
قرينة على ارادة الجارحة من اليد **قوله** للانصاف
اي للعدل **قوله** ومن ذلك وجوب معرفة الخالق بصفاته
فان ذلك الوجوب عقلي عند ابي حنيفة كما انه شرعي
وكذا يقوله المعتزلة ويقولون ان شكر المنعم واجب
عقلا وهو لا يكون الا بعد معرفته كذا في شرح المواقف
اقول والخالق منعم بخلقه وهذا تعليل لابي حنيفة
ايضا كما في ميزان الأصول قال في التلويح قول صاحب
التوضيح فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان هو الصحيح
وذهب كثير من المشايخ الى انه يجب عليه معرفة الله تعالى
لانها بكمال العقل والبالغ والصبي سواء في ذلك
ومعنى ذلك ان كمال العقل معرف للوجوب والموجب هو
الله تعالى بخلاف مذهب المعتزلة فان العقل عندهم
موجب بذاته كما ان العبد موجد لافعاله كذا في الكفاية
انتهى **ان قلت** معنى كون الموجب هو الله تعالى انه يعاقب على
تركه ويثيب على فعله ومعنى كون كمال العقل معرفا للوجوب
ان العقل اذا كمل يعرف ان الله تعالى اوجبه لكن ما معنى

قول المعتزلة ان العقل موجب بذاته معرفة الله تعالى
قلت بيانه ما قال في التحقيق شرح الاخسيكثي
قال المعتزلة العقل علة موجبة لما استحسنه مثل معرفة
الصانع بالألوهية ومعرفة نفسه بالعبودية وشكر
المنعم وانقاذ الغرقى والحرقى محرمة لما استقبحه مثل
الجهل بالصانع جل جلاله والكفران بنعمائه والعبث
السفه والظلم على القطع والبتات والمراد بالايجاب
والتحريم فيد ان الشرع لو لم يكن واردا في هذه الاشياء
بالايجاب والتحريم يحكم العقل بوجوبها وحرمتها ولم
يتوقف ثبوتها على السمع ولا نعني بالوجوب والحرمة
انه استحق الثواب بفعله والعقاب بتركه لانهما لا يعرفان
الا بالسماع بل المراد منهما ان يثبت في العقل نوع
ترجيح للاتيان بما حسنه ونوع ترجيح للامتناع
عما قبحه ولا يحكم العقل ان الفعل والترك فيهما سواء
بل يعقل ضرورة ان الاتيان بما حسنه يوجب نوع مدحة
والامتناع عنه يوجب نوع لائمة والامتناع عما قبحه
يوجب نوع مدحة والاتيان به يوجب نوع لائمة اشير

قوله محرمة اي علة محرمة منه

اليه

اليه في الكفاية انتهى **قوله على القطع والبتات**
لم اتحقق باي شيء يتعلق والظاهر انهما يتعلقان
بموجبة ومحرمة والبتات بباء موحدة ثم تاء مثناة
فوقية بمعنى القطع **وقوله** لانهما لا يعرفان الا بالسماع
صريح في ان مذهبهم في الايجاب والتحريم الشرعيين
عين مذهب الاشعري ثم ان ما قالوا من ان الفعل
موجب بذاته ومحرم بذاته على المعنى الذي اراده كما علم
هنا فنحن لا ننكره وانما نخالفهم في ان العقل يعرف ايجاب
الله تعالى وتحريمه والاشعرية والمعتزلة لا يقولونه **قوله** بجهته
على قدر الطاقة والمصرح به فيما رأينا من الكتب ذكر وجوب
معرفة الخالق عقلا عند ابي حنيفة بدون ذكر
صفاته وانما زدتها وعممتها الى كل صفة تبلغ الى معرفتها
طاقة العقلاء لان صفاته تعالى تنقسم الى ما يتوقف عليها
خلقه تعالى هذه المصنوعات ويدل عليها خلقها وهي الحيوة
والعلم والقدرة والارادة فلا يعرف الخالق من حيث هو
خالق بدون معرفة هذه الصفات والى ما لا يتوقف
عليها خلق هذه المصنوعات لكن يعرف عقلا اتصافه تعالى

قوله فنحن لا ننكره وبالجملة فالنزاع بيننا
وبينهم في ان الموجب هو الله تعالى او العقل
نزاع لفظي لا خفي منه

قوله والمصرح به بفتح الراء منه

به

والجهة

وهي سلب المكان والجسمية وما يتوقف على الجسمية
فمعرفة هذه السلوب عقلاً داخلة في طاقة
العقلاء واما ما عدا هذه الصفات فلا تدخل
معرفتها في طاقة العقلاء اذ العقل لا يعرف
الا الخالق بصفات يتوقف عليها الخلق والا
هذه السلوب واما ما عدا هذه الصفات فهي
تخرج بقيد الطاقة كما ذكرنا فلو لم تعم صفاته
تعالى هنا الى ما تبلغ الى معرفتها طاقة العقلاء
ليدخل فيها هذه السلوب لا تخل الحكم بكفر معتقد
ما دل عليه بظواهر النصوص من نقائض بعض هذه
السلوب وكلها له تعالى لان شيئا من هذه السلوب
ليس من ضروريات الدين اذ **قلت** الاجتهادي الذي
وقع عليه الاجماع ان كان اجماع الصحابة وتواتر
اجماعهم عليه وهو الاجماع [illegible] ففي كفر
منكره خلاف بلا ترجيح احد طرفي الخلاف كما سبق نقله
عن شرح المواقف وان كان اجماعا ظنيا ففي كفر منكره
خلاف والاصح عدم اكفاره كما ذكر في اصول الحديث

القطعي صح

وعدم

وعدم اتصاف الله تعالى بهذه السلوب اجتهادي وقع
عليه اجماع اهل السنة كما سبق التصريح به فيجوز
ان يكون اكفار من اعتقد شيئا منها له تعالى على ما دل
عليه ظاهر النص مبنيا عند ابي حنيفة على اجماع
اهل السنة **قلت** فحينئذ يجب ذكر الخلاف في اكفاره
وذكر ان الاصح عدم اكفاره وكتب الفتاوى الحنفية
التي اطلعنا عليها خالية عن ذكر ذلك **قوله** وسلب
اضدادها وهي الموت والعجز والايجاب بالذات و
الجهل على ترتيب المذكورات **قوله** كالكلام وذلك
لما قال في شرح العقايد والدليل على ثبوت صفة
الكلام اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم
السلام انتهى **قلت** ومرجع الاجماع الدليل السمعي
كما عرف في الاصول وهو هنا اخبار النبي لا غير اذ الكلام
لا يثبت بنفسه ولا بالقياس وهو ظاهر ولا بالدليل
العقلي فالعلم بالكلام يتوقف على اخبار النبي به
وعلى العلم بنبوته **واما العلم** بالنبوة فلا يثبت
الا بالعلم بالمعجزة لا بالعلم بالكلام للزوم الدور

والا

قوله وقع عليه اجماع اهل السنة اي لا اجماع
الصحابة لما سبق في اول الرسالة ان
الصحابة لم يعرفهم صريحا ان الله تعالى
ليس بجسم ولا في جهة ولا في مكان فضلا
عن ان يجمعوا عليه

ويخالف هذا المنقول عن شرح العقائد المنقول
عنه عند قول المص الحي القادر العليم السميع البصير
قد ورد الشرع بصفاته تعالى وبعضها مما لا يتوقف
ثبوت الشرع عليها فصح التمسك بالشرع فيها
كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو
ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه انتهى بتريد
اذ الكلام لو استدل على وجوده بالشرع يلزم الدور
لتوقف ثبوت الشرع عليه ولا يخفى ان توقف ثبوت
الشرع عليه ليس بحسب العلم بل بحسب الخارج بل بحسب العلم
فلا دور ومراده من الشرع هنا اخبار الشارع وهو
النبي فالحق ما نقلناه عنه اولا وهذا المنقول
عنه مبني على قلة التأمل فنعم ما قيل انه بحر كدر
والشريف الجرجاني عين صافية قوله بل يستقل
فيها العقل والموجب هو الله تعالى والعقل معرف
للوجوب كما نقلناه في الحاشية سابقا عن التلويح
قوله لان بداهة العقل الخ اعلم ان كلام النسفي
ظاهر في ان المراد من السمع والبصر ما يغاير العلم

وتوقف ثبوت الكلام
على السمع يستلزم
الدور ح

بالمسموعات

بالمسموعات والمبصرات كما هو مذهب جمهور الاشاعرة
والمعتزلة لا العلم بالمسموعات والمبصرات كما هو مذهب
الفلاسفة والكعبي وابي الحسين البصري من المعتزلة
لان النسفي جعلهما مقابلا للعليم والتقابل
يقتضي التغاير وصرح في شرح المواقف في مقصد
ان الله تعالى سميع بصير نقلا عن ناقد المحصل ان
العقل يعني بالنظر في المصنوعات لا يدل الا على علمه تعالى
بالمسموعات والمبصرات واما وصفه تعالى بالسمع
والبصر المغايرين للعلم فلا يستفاد الا من الدليل
السمعي انتهى اقول وكلام التفتازاني يدل على ان
النظر في المصنوعات يدل على سمع وبصر مغايرين العلم
بالمسموعات والمبصرات وبالجملة ان العقل والنقل
اتفقا على ان الله تعالى يعلم المسموعات والمبصرات وانه
قد احاط بكل شيء علما واما ان المسموعات والمبصرات
يتعلق بهما سمع وبصر مغايران للعلم فلا يثبت الا
بالنقل قوله نظر فيه يدل عليه استجابة الدعوات قوله
وعند الاشعرية انه غفل الخ قال في التفسير الكبير

قوله ناقد المحصل بفتح الصاد اسم كتاب للرازي
وناقده شارحه وهو نصير الطوسي الشيعي مذهبا

في سورة النساء عند قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل احتج اصحابنا بهذه الآية على ان
وجوب معرفة الله لا يثبت الا بالسمع قالوا لان هذه
الاية تدل على ان قبل البعثة يكون للناس على الله
حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى انتهى **قوله** اصحابنا
يريد بهم الأشاعرة غير الماتريدية لان الرازي صاحب
التفسير شافعي اشعري **قوله** كان معذورا اي لا يعذب
لان من لم تبلغ اليه الدعوة لا يصح عند الاشعري ايمانه
ولا كفره اي لا يثاب على ايمانه ولا يعاقب على كفره لما قال
في ميزان الأصول قال عامة اصحاب الحديث من الأشعرية
وغيره ومن تابعهم بانه لا يجب عليهم الايمان ولا يحرم عليهم
الكفر حتى لو ماتوا على الكفر او الايمان قبل بلوغ الدعوة
فهم في مشية الله تعالى ان شاء عذبهم وان شاء ادخلهم
الجنة وهو قول بعض معتزلة بغداد وهو اختيار

بعض

قوله ان شاء عذبهم يخالف قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وهو دليل الاشعري
عدم عذاب اهل الفترة على كفرهم وههنا القول
صاحب الميزان ناظر الى الكفر وقوله ان شاء ادخلهم
الجنة ناظر الى الايمان فهو نشر مرتب لقوله
لو ماتوا على الكفر او الايمان وكيف يصح هذا
القول بعد قوله ولا يحرم عليهم الكفر وسننقل عن
الاخسيكثي قال الاشعرية من اعتقد الشرك ولم
تبلغ اليه الدعوة فهو معذور
منه

بعض مشايخ بخارى غير انهم قالوا انهم من اهل الجنة في الأحوال
كلها بمنزلة الصبيان والمجانين انتهى **قال في التحقيق**
شرح الأصول الأخسيكثي قالوا اي الاشعرية من اعتقد
الشرك ولم تبلغ اليه الدعوة فهو معذور حتى جاز ان
يكون من اهل الجنة انتهى **معناه** جاز ان يكون من اهل الجنة
بفضل الله تعالى كاطفال المسلمين ووالدا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ممن لم يبلغ اليهم الدعوة لقوله تعالى لتنذر قوما ما
اتيهم من نذير من قبلك ولم تبلغ اليهما دعوة النبي عليه السلام
فجاز عند الأشعرية ان يكونا من اهل الجنة بفضل الله تعالى
او بشفاعته صلى الله عليه وسلم وكيف لا يفضل الله تعالى
عليهما وانهما شجرتان ثمرتهما حبيبه وكيف لا يشفع لهما
ابنهما المشفق عليهما طبعا مع انه يشفع للاجانب **قوله**
ووحدته بالجر عطف على الخالق واما معرفة الوحدة
بالعقل فبرهانها التمانع ولا يعرفه الا الخواص فلا يجب
عقلا عند ابي ح معرفة الوحدة الا على الخواص لان
الواجب عنده معرفة الخالق بصفاته بقدر الطاقة
بدون حرج **ان قلت** دل قوله تعالى لو كان فيهما

عس
قوله عند الاشعرية [illegible] اما عند ابي ح فهم من اهل الجنة قطعا
لانهما امنا بالله تعالى ولا يجب على اهل الفترة عند ابي ح
الا الايمان بالله تعالى عنده ويجب الثواب على ايمان اهل الفترة
وانما قلت امنا بالله تعالى لقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وانما عبادة الاصنام لا لاعتقاد انهم [illegible] بل لاعتقاد انهم شفعاء لهم عنده
[illegible] كما ثبت في نص الاية [illegible] عبد الله وزوجته امنة [illegible]
وسلم عبد الله والنبي صلى الله عليه وسلم ابن عبد الله وجده عبد المطلب فهو مؤمن بالله
تبلغ دعوة [illegible] عبد المطلب [illegible] عبادة الاصنام
تعالى فابواه صلى الله عليه وسلم معذورون في عبادة الاصنام فهم من اهل الجنة قطعا
مؤمنون بالله تعالى [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم
اذ [illegible] ابوي النبي [illegible] كافرين بالله
عند ابي ح فمن قال ان ابويه كانا كافرين [illegible] اهل الفترة
ماتا على الكفر فانه خلاف النص الصحيح [illegible] مؤمنون بالله تعالى
[illegible]
يجب ان يحمل على

الهة الا الله لفسدتا على ان ارتفاع الفساد عن
المصنوعات يدل على الوحدة وارتفاع الفساد معلوم
لكل احد فيجب عقلا معرفتها ايضا على كل عاقل عند
ابي حنيفة **قلت** قال في شرح العقايد ان تلك
الآية حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو
اللايق بالخطابيات الى آخر ما قال يعني انتفاء الفساد
لا يفيد للوحدة الا الظن الذي يحتمل النقيض
وهو غير معتبر في الايمان لما قال في شرح العقايد
في قول المص والاولى ان لا يقتصر اي في الانبياء على
عدد في التسمية ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات
اي بالظن الذي يحتمل النقيض اذ الظن الذي لا يخطر
معه احتمال النقيض بالبال وهو الذي بلغ حد
الجزم معتبر فيها كما صرح به عــه في المواقف في مقصد ان
الايمان هل يزيد وينقص وارتفاع الفساد لا يفيد الجزم
بالتوحيد اذ العقل يجوز اتفاق الشريكين على هذا
النظام كما في شرح العقايد نعم برهان التمانع يفيد
اليقين ولا يعقله الا الخواص **قوله** بالاتفاق اي

عــه
قوله كما صرح به في المواقف وقال فيه والظاهر ان
الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض
بالبال حكمه حكم اليقين انتهى وقال في شرحه وكون
ايمانا حقيقيا فان ايمان اكثر العوام من هذا
القبيل انتهى ويريد بالظن الغالب ما بلغ حد
الجزم ومعنى لا يخطر لا يجوز العقل نقيضه فانه
يعرض لليقين النظري كما صرح به البيضاوي
في قوله تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه
اي الجزم الذي ليس بيقين منه

ويسمى [illegible]

باتفاق

باتفاق الاشاعرة والماتريدية وباتفاق العقلاء
قوله والعقل وانما وجب يعني وانه علم وجوبه والموجب
هو الله تعالى والعقل معرف للوجوب فقوله وانما وجب
مسامحة **قوله** ولا يحصل لهم جواب سؤال مقدر
وهو ان الجزم بتلك الاسلوب يمكن ان يحصل للعوام
بمجرد تقليد العلماء لان التقليد قد يوجب الجزم ولا
حرج في التقليد فوجب عند ابي حنيفة الجزم بتلك الاسلوب
للعوام وجوبا عقليا وانه لم يكفروا بعدم جزمها كوجوب
اعتقاد سائر عقايد اهل السنة على العوام بتقليد
العلماء **قوله** الوهم يحكم ببداهته ان كل موجود قائم
بنفسه فهو متحيز الخ وذلك لانه يحكم ببداهته ان كل
موجود كذلك فهو جسم والجسم يجب ان يكون متحيزا و
مخصوصا بجهة واما ان بعض الموجود القائم بنفسه
فهو ليس بجسم لانه مجرد عن المادة فهو خلاف بداهة
الوهم ولا يثبت ذلك الا بدليل عقلي كما سيأتي في شرح
المنقول عن الرازي والله تعالى موجود واجب الوجود
قائم بنفسه مجرد عن المادة فهو ليس بجسم ولا في حيز

قوله ولا حرج في التقليد يعني لا صعوبة فيه
بحيث يسقط التكليف فيه منه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ولا في جهة اذ يستحيل هذه الامور في المجرد عن المادة
قوله وكل موجود قائم بنفسه الخ كبرى للقضية
المنقولة عن شرح المواقف وقوله هنا متحيز او مخصوصا
بجهة حال القول موجود قائم بنفسه القياس من الشكل
الأول صغراه وهمية وكبراه عقلية يقينية فهذا
القياس وهمي لانه مركب من الوهمي والعقلي فنتيجته ايضا
وهمية وانما قلنا في الكبرى وكل موجود قائم بنفسه
متحيزا ومخصوصا بجهة لانه هو المحمول في الصغرى
لان المحمول فيها فهو متحيز ومخصوص بجهة والضمير
راجع الى موجود قائم بنفسه ان قلت اليس المحمول
فيها متحيز ومخصوص بجهة على ان فهو مبتدأ ثان قلت
لا لما قال في بعض شروح المفصل لا يجوز ان يكون لمبتدئين
خبر واحد لكن ان جعلت المبتدأ الثاني مع خبره ومتعلقا له
خبرا له يجوز انتهى اقول مع ان الفاء في فهو يدل على انه
من تتمة الخبر لا مبتدأ ثان ان قلت اليس ينتج هذا
القياس هذه النتيجة المذكورة تكرر متحيز ومخصوص
بجهة قلت لا اذ ليس كل متحيز ومخصوص بجهة

جسما

قوله خبرا له اى للمبتدأ الاول وذكره وان لم
يسبق بحث ذكر المبتدأ الثاني بعد قوله لمبتدئين
يدل عليه اذ الضمير للمبتدأ الاول اذ قد سبق
ذكره في ضمن قوله لمبتدئين فاعرف منه

جسما او جزء لجواز ان يكون عرضا لان العرض متحيز
بتحيز محله ومخصوص بجهته قوله سلب الجهة
مفعول قررت قوله او سلب الجسمية والجزئية
الكثيفة او اللطيفة قوله لا يجب عليهم وذلك
كما قال ابن الحجر الهيتمي الشافعي في شرح المنهاج للنووي
قيل اخذا من حديث الجارية يغتفر نحو التجسيم والجهة
في حق العوام انتهى يعني لا يأثمون باعتقادهما له تعالى
لدلالة ظواهر النصوص عليهما ولا استطاعة لهم بتحصيل
الجزم بسلبهما عنه تعالى والمراد من حديث الجارية ما
سننقله في فصل ويدل على بعض ما ذكرنا الخ قوله
بسلب متعلق بالجزم قوله بطلت متعلق بتحصيل
قوله وان سمعوا بالتواتر اجماع اهل السنة فيتيقن
حينئذ باجماع اهل السنة بسبب تواترهم لكن لا يتيقن
بالمجمع عليه ولا يجزم به لمعارضة بداهة الوهم اياه و اما
اذا شك في اجماعهم بسبب تهاون الكذب للنقلة من المسلمين
فيكفر لما قال القاضي في الشفا في فصل بيان ما هو من
المقالات كفر ان من انكر ما عرف بالتواتر من الاخبار والسير و البلاد

قوله فيتيقن اى فيسمع بالتواتر منه

الّتى لا يرجع انكاره الى ابطال الشريعة ولا تنقضى الى
انكار قاعدة من الدين كانكار غزوة تبوك او وجود
ابى بكر وعمر وقتل عثمان وخلافة على مما علم بالنقل ضرورة
وليس في انكاره جحد شريعة فلا سبيل الى تكفيره بجحد
ذلك وانكار وقوع العلم له اذ ليس في ذلك اكثر من
المباهتة اى الكذب فاما ان ضعّف ذلك من اجل تهمته
الناقلين وهم المسلمون اجمع فنكفره بذلك لسريانه
الى ابطال الشريعة انتهى **قوله** لسريانه الى ابطال الشريعة
وذلك لأنهم هم الناقلون لها وللقران كذا صرّح به
العياض في موضع آخر مثل هذا **قوله** لأنهم هم النّاقلون
لها وللقرآن يعنى فمن جوّز اتفاقهم على الكذب في نقلهم
المذكورات فالظاهر انّه يجوّز اتفاقهم على الكذب في نقلهم
الشريعة ايضا فهو مرتاب في الشريعة المنقولة بالتواتر
وهو كفر اقول لعلّ هذا اكفر ظاهرا اذ يحتمل انه لا يجوّز اتفاقهم
على الكذب في نقل الشريعة واما ديانة فان جوّز ذلك
فيكفر والا فلا والله اعلم **قوله** وانكار وقوع العلم له يعنى
انه يقول لم يحصل لى العلم بنقل هؤلاء الرّواة مع انّى

[illegible]

قوله وانكار بالجر عطف
على جحد ذلك منه

قوله اجمع فيه اشكال لأنه ان كان تأكيدا
للمسلمين فلا يصح لأن الناقلين ليسوا
جميع المسلمين بل قوم منهم لا يتوهّم
تواطئهم على الكذب فهو تأكيد للناقلين
منه

لا اتهمهم

قوله وهذا القول
كذبا البتة وهو المراد
بالمباهتة في قوله
اذ ليس في ذلك اكثر
من المباهتة منه

لا اتهمهم بالكذب وهذا القول كذب البتة لأنه من
لا يتهم الراوى بالكذب يحصل له الجزم بما رواه البتة
وانّما يشك في المروى لاتهامه الراوى بالكذب فقوله
اذ ليس في ذلك معناه ليس في انكار وقوع العلم له مع
عدم اتهامه النقلة بالكذب وارادة هذا القيد تعرف
من قوله الآتى فاما ان ضعف ذلك من اجل تهمته الناقلين
قوله ان ضعّف بفتح الضاد والعين وتشديد العين
قوله في اغفال بعض ما امرهم به قال في الصّحاح اغفلت
الشيء اذا تركته على ذكر منك **قوله** فيجب عليهم تحصيل
الجزم الخ وهذا الوجوب شرعيّ سماعيّ لا عقلي لأن دليل
وجوب اتباع الاجماع شرعيّ وهو قوله تعالى وَمَن يُشَاقِقِ
الرَّسُولَ بَعدَمَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِع غَيرَ سَبِيلِ
المُؤمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصلِهِ جَهَنَّمَ الاية ولذا لم
يخالف في وجوبه الاشعرى حتى لو كان عقليا لا يقول
الأشعرى به **قوله** بعد سماعهم اجماع اهل السّنة على
ذلك قيد بذلك لأنّ ما اجمع عليه اهل السّنة من
العقايد مما ليس من ضروريات الدين لا يجب علينا طلب علمه

ومن جهله لا يعذر الله لا بعد سماعه اجماع اهل
السنة عليه فح يجب تحصيل الجزم به وقد بيناه
في رسالة ترتيب العلوم تفصيلا **قوله** وذلك
عند التح اذ يجب عند عقلاء الأيمان بالخالق بصفاته
التي يمكن ان يعرف بالعقل بدون حرج فبرهان
تنزهه تعالى عن هذه الأمور بالنسبة الى ما يقدر على
تعقله وعلى استنتاج سلبها عنه تعالى كالمصنوعات
بالنسبة الى كل عاقل فكما لا يعذر كل عاقل بعد اطلاعه
على المصنوعات في الجاهل بالخالق لا يعذر من يقدر
قدرته بدون حرج على تعقل برهان تنزهه تعالى
عن هذه الأمور وعلى استنتاج ذلك التنزه بعد
الاطلاع على ذلك البرهان واما قبل الأطلاع على ذلك
البرهان بعد سماعه اجماع اهل السنة على تنزهه تعالى
عن هذه الأمور اذا لم يطلب ذلك القادر تحصيل الجزم
بتنزهه تعالى عن هذه الامور بالبرهان العقلي يأثم
ولا يكفر واما اذا طلب تحصيله فاطلع على برهان تنزهه
تعالى عن هذه الأمور ثم لم يحصل له الجزم بتنزهه تعالى

عنها

٥ قوله على تعقله اي على تعقل ذلك البرهان منه

٧ قوله كالمصنوعات خبر قوله فبرهان منه

٩ قوله لا يعذر من يقدر يعني لا يعذر من الجهل بتنزهه تعالى عن هذه الأمور بل يكفر باعتقاد ثبوت بعضها له تعالى منه

ط قوله بعد الاطلاع ظرف لقوله لا يعذر منه

عنها يكفر والله [illegible] اعلم **قوله** فهو ليس من اركان الايمان
شرعا لان الشرع لم يوجب الايمان بما لم يعلم ضرورة
من الشرع **قوله** فيجب تقييده بمن يعتقده **اه** **قلت** فوجب
على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر كفره فلم سكت عنه **قلت**
والله اعلم لان من تعقل برهان سلبه واستنتجه منه
فقلما يعتقد ما يخالف النتيجة وجرت عادة الشارع
بترك ذكر ما ندر وقوعه **قوله** بعد ان حصل عنده سبب
علمه سواء حصل العلم ايضا فالكفر ح بالانكار اللساني
او لم يحصل قال العياض في الشفا اجمع المسلمون على تكفير
من استحل القتل او شرب الخمر او الزنا مما حرمه الله تعالى
بعد علمه بتحريمه ويكفر من انكر شيئا مما نص به القرآن بعد
علمه انه من القرآن الذي في ايدي الناس في مصاحف المسلمين
انتهى ونقل البدر عن اليتيمة من قال بعد استيقانه بحرمة
شيء هذا حلال كفر انتهى قول العياض بعد علمه بتحريمه
وقول اليتيمة بعد استيقانه لا مفهوم لهما اذ من انكره
قبل علمه واستيقانه بعد حصول سبب علمه عنده يكفر ايضا
اذ لا عذر بالجهل بعد حصول سبب العلم عنده وعامة الكفرة

علا قوله لا مفهوم لهما اي لا مفهوم لمخالفهما يعني لا يثبت المفهوم على طريق الشافعية بل في بعض الصور وهو ما اذا لم يحصل سبب العلم عنده كما لم يحصل العلم عنده منه

يشكون بعد مشاهدة المعجزة و بعد التواتر قال
العياض في الشفاء ذلك لكان فيجوز على جميع الامة
الوهم والغلط فيما نقلوه جميعا ان الرسول المؤيد
بالمعجزة قال كذا وهذا يؤدى الى الريب في جميع الشريعة
انتهى اقول وقد قال بعض الكافرين للمعجزة هذا
سحر مبين. ثم اقول ومبنى البحث ان المراد من العلم ضرورة
في تصديق ما علم ضرورة في تعريف الايمان وفي عدم
تصديق بعض ما علم ضرورة في تعريف الكفر هو علم
المصدق والمكذب باسمي فاعل والمراد من العلم فيهما اعم من العلم
حقيقة وحكما والمراد من العلم الحكمي ان يحصل سببه ولا
يحصل ذاته بان جهل بعد مشاهدة المعجزة او بعد
التواتر قوله من جهة الشارع الجار متعلق بعلمه قوله
بان مكث الخ وذلك كما نقل البدر عن جواهر الفقه من قال
بعد شهر من اسلامه فصاعدا اذا سئل عن خمس صلوات
ومن زكوة لا اعلم انها فريضة كفر انتهى قوله في ديارنا
اى في دار الاسلام كذا فسره على القاري قوله كفر
اى كفر في ظاهر الشرع لانه مظنة ان يسمع

قوله علم المصدق خبر ان في
قوله ان المراد منه

من المسلمين

من المسلمين بالتواتر فرضيته قوله كما في التلويح
قال فيه في ركن السنة ثم التواتر لا بد ان يكون مستندا
الى الحس سمعا او غيره حتى لو اتفق اهل اقليم على مسئلة
عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان
انتهى اى حتى يقوم عندنا برهان تلك المسئلة
العقلية ولا يحصل لنا اليقين بمجرد تواترهم
قوله بحيث يعلمه العامة وهم الذين لا يقدرون
على استنباط الاحكام من ادلتها بالنظر والاستدلال
و يقابلهم الخاصة وهم الذين يقدرون على
ذلك قوله ناشيا عن دليل احتراز عن احتمال عقلي
لم ينشأ منه كاحتمال المجاز بلا قرينة صارفة
عن الحقيقة فان هذا الاحتمال لا يمنع والا لا يبقى
نص قطعي الدلالة لان كل لفظ موضوع على
معنى يجوز العقل ان يراد منه المعنى المجازى و
الاحتمال الناشي عن دليل كالتداخل في العام اذا خص
العام بما سواه بقرينة ظنية والدخول في العام
دليل على ارادته من العام والقرينة الظنية نفاه لكن

او غيره اي غير السمع كاللمس والبصر
وحس الذوق وحس الشم منه

لم يقطع بعدم ارادته فيحتمل ان يراد من العام
احتمالا ناشيا عن دليل والدليل هو دخوله فى العام
قوله المحصّل بفتح الصاد اسم كتاب للرّازى **قوله**
العلوم كلها ضروريّة اراد بالعلوم اليقينيات
وقال ابن الحجر العسقلانى فى شرح النخبة العلم
الضرورى هو الّذى يضطر الانسان اليه بحيث
لا يمكنه دفعه انتهى **قوله** امّا ضرورية ابتداءً
وهو ما يحصل بدون واسطة الاكتساب كعلمنا
بجوعنا وعطشنا ويقابله الاكتسابى كعلمنا
بحدوث العالم **قوله** او لازمة عنها لزومًا ضروريا
معناه ان النظر الصحيح فى المقدمات اليقينيّة
يوجب للناظر علما بالنتيجة لا يمكن له دفعه وبيان
ذلك فى المواقف وشرحه **قوله** فانه ان بقى احتمال
عدم اللزوم بان يكون بعض المقدمات التى اشتمل عليها
دليله ظنيا غير يقينى وانّما لم يجعل الجمهور العلم الاكتسابى
ضروريّا لانه يتوقف على الاكتساب لا يحصل بدونه
والاكتساب اختيارى لا يضطر الانسان اليه وان كان

حصوله

[illegible]

حصوله عقيب الاكتساب ضروريا ولكل وجهة **قوله**
ناقده اى ناقد المحصل وهو الطوسى ويسمى ناقد المحصل
قوله كل اليقينيات يعنى بديهيا او كسبيا **قوله** او علمًا
استدلاليا الخ اقول لعلّ عدم كفر من لا يعتقده انما هو
قبل الاطلاع على دليله وامّا بعده فيجب اعتقاده و
يكفر بعدم اعتقاده لوجود موجب العلم وزوال العذر
فلا يكون تعريفا الايمان والكفر جامعين لكن لم استحضر
مثالا له الى تاريخ سنة ثامنة وثلثين بعد مائة
والف **قوله** وقيل كلّما علم به يدل على انّ لفظ العالم
مشترك بين هذين المعنيين **اقول** ولا يلزم على المعنى
الاول استغناؤه تعالى عن المكان والجهة والجسمية و
على المعنى الثانى لا يلزم استغناؤه عن المكان بمعنى البعد
المجرد لان البعد المجرد ليس بجسم ولا عرض بل امر معدوم
عند المتكلمين والعرض قسم من الموجود بل لا يلزم ايضًا
استغناؤه تعالى عن الجهة لان الجهة امر عقلى نسبى لا وجود له
قوله فضلا ان يكون ضروريّا وهو المعتبر فى تعريفى الايمان
والكفر كما عرفت **قوله** كالتحيز فانه يحتاج الى تعقل الحيز

قوله وهو الطوسى اى نصير الطوسى وهو
من رؤساء الشيعة منه

والحدوث معناه الوجود بعد العدم فيحتاج الى تعقل
العدم السابق بخلاف الوجود بدون قيد الحدوث
قوله في معنى رفع الايجاب الكلي لأن مدخول السلب
هنا في معنى الايجاب الكلي وهو كمثله شئ اعني ان المماثلة
هي الاشتراك في جميع صفات النفس فمعنى ان هذا لذاك
انه مشترك له في جميع صفات النفس فمعنى ان هذا ليس مثلا
لذاك رفع للايجاب الكلي لانه معناه انه ليس مشركا له
في جميع صفات النفس فالاية اذا فرض تجريدها عن السلب
فمعناها شئ ما مثل له تعالى اى مشترك له في جميع صفات
النفس فبعد السلب معناه ليس شئ ما مثلا له تعالى اى
مشتركا له في جميع صفات النفس فلا يمنع ان يكون شئ ما
مشتركا له تعالى في بعض صفات النفس **قوله** او غير نفسية
وفيه ان معنى المثل الاشتراك في جميع صفات النفس فكيف
يدخل في السلب الكلي ما لا يدخل في المثل قلت فيحمل المثل
مجازا على المماثلة والمشابهة في الذات او في مطلق
الصفات لتحصيل المبالغة والمقام مجال للافهام **قوله**
اثبات موجود وهو الله تعالى **قوله** ولا مشار اليه اقول

تدبر

الاشارة

والاشارة الى شئ نفي كونه في جهة **ان قلت** لم لم
يذكر نفي كونه تعالى جزأ لا يتجزى **قلت** هو احق الاشياء
فلا يتوهم احد من العقلاء انه تعالى جزء لا يتجزى **قوله**
ظن ان هذا عدم ونفي وذلك بناء على ان الوهم يحكم
ببداهته ان كل موجود قائم بنفسه فهو متحيز و
مخصوص بجهة كما سبق نقلا عن شرح المواقف وذلك
لانه يحكم ببداهته ان ذلك الموجود له مادة والمراد
بالمادة ما قام به الصورة كما في شرح المواقف في تقسيم
المعلومات وكل ما له مادة فيجب ان يكون جسما وفي مكان
وجهة والله تعالى موجود قائم بنفسه مجرد عن المادة كما
ذكر في شرح المواقف هنا والمجرد عن المادة يستحيل ان
يكون جسما او في مكان ~~[illegible]~~ او في جهة او يكون له
صورة ولا يعرف تجرده تعالى عن المادة الا بدليل عقلي غامض
لا يفهمه الا اذكياء العلماء فمن تفهيم احد سلب هذه الامور
عنه تعالى قبل تفهيمه تجرده تعالى عن المادة فقد رام
محالا وكيف يفهم العوام تجرده تعالى عن المادة ودليله عقلي
لا يفهمه الا اذكياء العلماء فذكر سلب شئ من هذه الامور

[illegible] م

عنه تعالى للعوام يؤدّى الى ظنهم سلب الوجود عنه
تعالى قال في شرح المواقف في تقسيم المعلومات لنفى
وجود مجرّد عن المادة غيره تعالى لو وجد لشارك البارى
تعالى في اخصّ صفاته الى آخر ما قال ولكنى اقول لا
نسلم قول الرازى ظنّ انّ هذا عدم لان ذلك العامى
ان كان مستدلا بالمصنوعات على وجود الصانع فهو
يصدق بوجود الصانع البتة ويكذب هذه السلوب
اذا سمعها لمخالفتها بداهة وهمه اذ لا برهان عنده
على هذه السلوب لان الكلام في العامى المقلد في هذه
السلوب واما المقلد في معرفة وجود الصانع وفى
معرفة هذه السلوب فيحتمل ان يصدّق بوجود الصانع
ويكذب هذه السلوب ويحتمل ان يعكس والله اعلم **قوله**
قوله وبرهانه مذكور في كتب الكلام اما برهان ثبوت
موجود واجب الوجود فدليل اثبات الواجب واما
برهان انه ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه فبرهان
تجرده عن المادة **قوله** فورد ظاهر الكتاب والسنة
انما قال ظاهر الكتاب والسنة لانهما ليسا على معانيهما

الحقيقة

الحقيقة في هذا الباب بل محمولان على معان مجازية
يجوز اتصافه تعالى بها **قوله** الى غير ذلك وهو النزول
والمجئ **قوله** لا نفى المقدار والتركيب ايضا مع قوله
الآتى لا نفى البعد المجرد ايضا **ان قلت** التنزيه لا يتم
الا بنفى هذه الثلث فما فائدة التنزيه الناقص
قلت التنزيه عن كل المذكورات مطلوب فلما لم
يمكن افادة العوام تنزهه تعالى عن كلها بل عن بعضها
فقط لا يترك التنزيه عن كلها اذ ما لا يدرك كله
لا يترك كله فيفاد للعوام تنزهه تعالى عن بعضها وهو
ما يبلغ اليه فهمهم ويسكت عن الباقى وهو ما لا يبلغ
اليه فهمهم فيتركون فيه على ما ركز في اوهامهم لان النبى
عليه السلام كان مأمورا بأن يكلم الناس على قدر عقولهم
كما سيأتى نقلا عن الطيبى فكذا امته **قوله** لا يفهمون
من نفى الجسم الخ وانما يفهمون من نفى الجسمية نفى الكثافة
لان الجسم في عرفهم هو الكثيف وانما يفهمون من نفى المكان
نفى المكان العامى او السطح الباطن لان البعد المجرد ليس
بمكان في وهمهم واما الجهة فهى في وهمهم تمتد الى [illegible]

مالانتناهى وبالجمله لايجوز اسماع نفى الجهة للعوام
لانه يؤدى الى التعطيل البتة والله اعلم **قوله**
بنفى الصورة **ان قلت** الجسم يستحيل ان ينفك
عن صوره ما كما علم فى محله فنفيها نفى الجسمية
مطلقاً فيقعون به فى التعطيل **قلت** لا يفهم
العوام من نفى الصورة الا نفى صورة مشتملة على
الجوارح ~~قوله مطلقا [illegible] الجسمية~~
~~[illegible]~~ **قوله** فيه خطر عظيم لانهم يقعون عنده
فى التعطيل ولذا قال الأمالى، وربّ العرش فوق
العرش لكن بلا وصف التمكن واتصال، ثم انهم
كما يقعون فى التعطيل عند نفى الجهة مطلقاً ينكرون
اصل صفة العلو له تعالى عند ذكر انه تعالى ليس فى جهة
العلو وثبوت اصل صفة العلو له تعالى من ضروريات
الدين وانكاره كفر فالأصلح ان يقال لهم ما قال الامام
قوله لان النبى عليه السلام كان مأموراً بان يكلم
الناس على قدر عقولهم **قال فى شرح منازل السائرين**
الى الله تعالى عن بعض الصحابة قال صلى الله عليه وسلم نحن

معاشر

معاشر الأنبياء امرنا ان نخاطب الناس على قدر عقولهم
ثم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خاطبوا الناس
على قدر عقولهم اتحبون ان يكذب الله ورسوله انتهى
قوله ان يكذب على صيغة المجهول يعنى ان كلمتموهم
عن الله ورسوله بما ينفيه عقولهم القاصرة يكذبون
الله ورسوله **قوله** والامر عند اكثر العلماء للوجوب ما لم
تصرف القرينة عن ذلك وتفصيله فى كتب الأصول والامر
بالشىء نهى عن ضده فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى تحريم ان نكلم الناس بما لم يبلغ اليه عقولهم **قوله**
اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه يشعر هذا اعتقاد ان الرب بعد
خلق خلقه وهو العرش على ما يوهمه ظاهر النص **قوله**
فى عماء العماء السحاب الرقيق وتأويل ذلك انه تعالى ليس معه
شىء قبل ان يخلق الخلق كما نقل فى المصابيح عن يزيد بن
هارون وهذا الحديث فى حسان باب بدء الخلق وذكر
الأنبياء من المصابيح وتمام الحديث كان فى عماء ما تحته هواء
وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء انتهى ما فيه والهواء
بمعنى الخلاء كذا فى الشروح والحديث متشابه وفيه كلام

اى بعض خلقه

قوله ان نكلم الناس بما لم يبلغ اليه عقولهم
يعنى فى باب الاعتقادات فى ذات الله تعالى
وصفاته والله اعلم منه

طويل يطلب من الشروح **قوله** وفي المصابيح اي حسان
باب بدء الخلق وذكر الأنبياء من المصابيح **قوله**
وافهام المخاطب حيث يدرك فهمه فاذا لقيت الذين
لا يكادون يفقهون قولا من الاكراد والأعراب ورعاء
الشاة ومن يضاهيهم من الحمقاء لا يفهمون كون موجود
ليس في مكان ولا جهة اصلا ويظنون ان ما ليس في
مكان ولا جهة اصلا ليس بموجود فينبغي بل يجب
ان لا تذكر لهم انه تعالى ليس في مكان ولا جهة اصلا
لئلا يقعوا في التعطيل والكفر العظيم بل تبقيهم على
توهمهم ان الله تعالى في جهة العلو فتذكر لهم عظمة
الله وعلوه بكلمات توهم انه تعالى في جهة العلو بشرط
ان تقبل تلك الكلمات التأويل وتريد تأويلها كما هو سنة
الله وسنة رسوله في افهام امثال اولئك الجهلة كما ذكر
النبي عليه السلام للاعرابي ان عرشه على سمواته وانه
ليئط به وتقول لهم ان السموات والأرض والعوالم كلها
بين يدي الله تعالى كخردلة ترتعد من هيبته فيفهمون ح
ان الله تعالى ليس في شيء من الأمكنة لعدم سعة

الامكنة

الأمكنة له تعالى وهذا القدر يكفي لأولئك الجهلة
وانما تذكر تنزهه تعالى عن الأمكنة والجهات لمن
يرجى فهمه من الذين خالطوا العلماء من اهل البلاد
والقرى وبعض الغافلين عن امثال ما كتبت في هذه
الرسالة يلقى راعي شاة لا يكاد يفهم شيئا فيذكر ان
الله تعالى ليس في شيء من الأمكنة والجهات خشية ان يكون
باعتقاده ان الله تعالى في جهة العلو فيخطر في قلب
ذلك الراعي ان الله تعالى ليس بشيء موجود فيكفر بعد
ان كان مؤمنا فهل يذكر ادق العلوم لاجهل الناس فويل
لبعض المعلمين ثم ويل له اولا يذكر ان النبي عليه السلام
كان مأمورا بأن يكلم الناس على قدر عقولهم **قوله**
جافيا قال في الصحاح الجفاء ممدودا خلاف البر **قوله**
ولا من صلى الله عليه وسلم الظاهر هنا او الفاصلة
لكن كون الواو بمعنى او كثير في كلام العلماء قال الشارح العطف
الواو في قول المص يحتمل الصدق والكذب بمعنى او وق
السيوطي في الاتقان حمل مالك الواو في قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين على معنى او **قوله** ما في

التقتير

قوله خلاف البر بكسر الباء وفي الصحاح البر
خلاف العقوق انتهى اقول فالجفاء العقوق
ثم ادفاء منه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

النيسابوري أي عند قوله تعالى يؤمنون بالغيب **قوله**
ولم يرد نص صريح **إن قلت** قال عليه السلام كان الله و
لم يكن شيء والمكان شيء **قلت** المكان عند المتكلمين بعد
موهوم غير موجود يملؤه الجسم وعند بعض الفلاسفة
بعد موجود وعند بعض آخر منهم سطح باطن حاو
للمتمكن وعند العامة ما يمنع الجسم عن النزول والتفصيل
في شرح المواقف والله تعالى منزه عن المكان بجميع
معانيه والحديث المذكور لا يمنع المكان بمعنى البعد
الموهوم إذ هو ليس بشيء **قوله** إذ لا يكفر العامي الخ و
كبراه وكل من لا يكفر باعتقاد شيء لا يكفر بتكلمه **قوله**
على السماء أو على العرش فيه أنه سوى الحكم بين القول
بهما وهو يخالف ما في الخلاصة لو قال إن الله تعالى عالم
فوق العرش فإنه ليس بتشبيه ولو قال إنه تعالى عالم تحت
العرش فإنه تشبيه انتهى. لأن السماء تحت العرش فكونه
في السماء يستلزم كونه تحت العرش وشرح قول الخلاصة
أن الأول ليس بكفر ظاهرا بخلاف الثاني لأنه ظاهر النص
ورد بالأول بإرادة تأويل ولم يرد بالثاني فيحمل القول

صح له

قوله لأن السماء تحت العرش تعليل لقوله وهذا يخالف ما في الخلاصة منه

بالأول

بالأول على حكاية ظاهر النص بالتأويل فلا يلزم منه
إثبات المكان له تعالى فلا يلزم منه تشبيهه تعالى بالمتمكن
ويحمل القول بالثاني على حقيقته فيلزم منه إثبات
المكان له تعالى فيلزم منه تشبيهه تعالى بالمتمكن.
والجواب أن الكون في السماء وإن استلزم الكون تحت
العرش لكن الكون في السماء منطوق ظاهر النص كما في قوله
تعالى ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ فيحمل القول به على حكاية
ظاهر النص بتأويل والكون تحت العرش ليس بمنطوق
ظاهر النص فلا يحمل القول به على حكاية ظاهر النص بل
يحمل على حقيقته هذا ما بلغ إليه فكري والعلم عند الله
تعالى **قوله** لأنه أي ذلك القائل حينئذ متأول بكسر الواو
أي مريد التأويل **قوله** وعليه الفتوى يعني في كفره اختلاف
بين العلماء والفتوى على أنه يكفر **قوله** إنه كان القائل
من العلماء الخ وهذا أشير إليه في التلخيص في الإسناد
المجازي **قوله** فلا يكفر ظاهرا يعني لا عند الأشعري ولا
عند أبي حنيفة وكذا قوله الآتي فلا يكفر أيضا ظاهرا كما
لا يكفر ديانة **قوله** لأنه لم يظهر جواب سؤال مقدر وهو

ان هذا ينافي ما سبق ان العالم يكفر ظاهرا بجهله تنزهه
تعالى عن المكان مطلقا وتقرير الجواب انه هنا لم يظهر
جهله بل قال قولا وقع في القرآن بتاويل وهو مظنة
ان يعلمه بتاويل ويريده **قوله** مظنة ان يعلم ما في
القرآن مع تاويله وذلك لعلمه **قوله** ويريده هنا
وفيما سبق وذلك لانه مسلم لان البحث في قول
المسلم ذلك كما سبق في اول الرسالة **قوله** هذا ان
ورد في النص الخ ويدل على ذلك ما قال في الخلاصة
لو قال ان الله عالم فوق العرش فانه ليس بتشبيه ولو
قال انه عالم تحت العرش فانه تشبيه انتهى يعني ان كونه
تعالى فوق العرش ورد في النص بتاويل فيحمل قول القائل
به على ارادة التاويل بخلاف الكون تحت العرش اذ لم يرد
ذلك في النص بتاويل قول القائل به على ظاهره فيكفر
القائل به ظاهرا **قوله** مما لا يدل على التخفيف ومايدل
على التخفيف كان يقول الله تعالى في هذه المزبلة او في
هذا الكنيف **قوله** كان قال الله في قلبي اذ يقول العامة
والخاصة فلان في قلبي يريدون ذكره او محبته وكما

او ارادته صح

في

في رسالة القشيري عن ابي محمد الهروي قال مكثت
عند الشبلي في الليلة التي مات فيها فكان يقول طول
ليلته هذين البيتين كل بيت انت ساكنه غير محتاج الى
السرج وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس
بالحجج انتهى وسكون الله تعالى في بيت ان كان مما تعارف
تاويله فذاك والا فالشبلي مظنة ارادة التأويل
قوله ان كان مظنة ان يعلم برهانه الخ واما ان كان
عاميا جاهلا فلا يكفر لا ظاهرا ولا ديانة اذ لا يطلع
على برهان تنزهه تعالى عنه ولم يعلم من الدين ضرورة
تنزهه تعالى عن المكان **قوله** ولم تقم قرينة عطف على
ان كان مظنة ان يعلم ومن القرائن ان يكون ذلك مظنة
ان يريد تاويله بان يكون من المتصوفة كما نقل عن منصور
انه قال انا الحق الى السجن او بان يكون مظنة ان يريد
تاويل المتصوفة **قوله** فيكفر ظاهرا وديانة **ان قلت**
كيف يكفر ديانة اذا اراد التأويل **قلت** كفره ديانة
ليس لاعتقاد حقيقته بل لتلفظه ما يدل على التخفيف
وسيأتي قريبا نقلا عن التاتارخانية نقلا عن النصاب

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لو اطلق كلمة الكفر الا انه لا يعتقد معناها اختلف
جواب المشايخ والأصح انه يكفر لانه استخف بدينه
قوله ولو اجمالا تامل وجهه لو كان المعنى حكاية ظاهرها
بدون التاويل فان كان باعتقاد ظاهرها واثباتها
على الحقيقة فهو عين الوجه الثاني وان كان بلا تامل فهو
عين الوجه الثالث ويدل على ان المراد مع اعتقاد
التاويل قوله لانه متاول **قوله** فلا يكفر اي لا ظاهرا
ولا ديانة **قوله** لكن يكفر اي ديانة لا ظاهرا اذ لا
يظن ارادة اثبات المكان والجهة لانه ناقل والمنقول
مؤول فالظاهر انه يريد التاويل او قرأه بلا تامل
قوله لو اطلق كلمة الكفر وهي معناه الموضوع له في
اصطلاح به التخاطب كفر اي عدم تصديق الرسول
في بعض ما علم ضرورة مجيئه به من عنده تعالى هذا
عند الاشعري وهو المذكور في المواقف واما عند من
قال بالايمان والكفر العقليين وهو ابو حنيفة فالكفر
عنده عدم تصديق الرسول او عدم اعتقاد ما وجب
~~اعتقاد ما وجب~~ اعتقاده عقلا **قوله** يكفر عند الله

واما

واما ظاهرا فيكفر بلا خلاف **قوله** فحينئذ له ثلث
احوال مثلا لو قال الخمر حلال معتقدا حرمتها
فاما ان يقصد انها حلال لجميع الناس في جميع احوالهم
تعمد الكذب او يقصد انها حلال للمضطر او المكره او لا
يقصد شيئا بان قاله وهو غافل **قوله** او يقصد بها
تاويلها الخ هذا اذا كان معنى اطلق تكلم واما اذا كان
معناه لم يرد مع تكلمها قيدا او تاويلا يخرجها عن كونها
كلمة كفر فلا يحتمل هذا لكن هذا الاحتمال ثابت لمن تكلم بكلمة
الكفر فاعرف **قوله** فان قصد بذلك القول المزاح قال
في الصحاح المزح الدعابة وقد مزح يمزح والاسم المزاح
بالضم والمزاحة واما المزاح بالكسر فهو مصدر مازحه
وقال ايضا الدعابة المزاح وقد دعب فهو دعاب لعاب
والمداعبة الممازحة انتهى والدعابة ضبط في نسخة
الصحاح بضم الدال والهزل اللعب كما فسر في المدارك في قوله
تعالى وما هو بالهزل وقال في التلويح فسر فخر الاسلام الهزل
باللعب اقول فثبت ان الهزل والمزاح مترادفان كلاهما
بمعنى اللعب وضدهما الجد بكسر الجيم واللعب لهو معجب واللهو.

قوله اذ كان معنى اطلق تكلم بان اراد من الاطلاق
الخلو عن القيد والتكلم حال الصحو عن قيد
واستغنى بين صح

قوله وقد مزح يمزح ضبط في نسخة الصحاح
نفع ينفع اي في الماضي والمضارع من باب
فتح يفتح صح

فعل لا فائدة فيه يعتد بها ثم ان الكفر بالمزاح
لا يختص بارادة التأويل بل الحكم كذلك في الأول
والثالث ايضا لكن في ارادة التأويل ليس وجه كفر غيره
بخلاف الأول والثالث **قوله** فذاكفر بلا خلاف
قال في الأشباه اذا تكلم بكلمة الكفر هازلا يكفر باعتبار
ان عينه كفر انتهى. يعني عين الهزل بكلمة الكفر قال في
شرح المنار قيل لا يجوز القول بكفر القائل بكلمة الكفر
هزلا لانه غير قاصد معناها واجيب بان الردة ليست بواسطة
اعتقاد ما هزل به بل بعين الهزل لكون الهزل المذكور
استخفافا بالدين **قوله** لما اقتضاه كما قال في
التاتارخانية وفي نصاب الفتاوى مسلم اخذه اهل الحرب
وقالوا لتكفرن بالله ولنقتلنك فقال كيف تخوفونني
على ان اكفر بالله ولم ازل انا كافرا منذ كنت يريد بذلك الكفر
بالباطل لم يكفر ديانة ولا يصدق قضاء انتهى انما لا يصدق
قضاء لان الاكراه لم يقع على قول ذلك قال في التاتارخانية
وفي مصباح الدين اذا اتى بالزيادة على ما اكره عليه
جعل طائعا انتهى وفي جامع الفصولين ديانة عم

قوله ليس وجه كفر بتنوين الراء وقوله
غيره صفة وجه والضمير راجع الى
المزاح منه

قوله لتكفرن بفتح اللام وفتح الراء
وتشديد النون منه

لما بعث

لما بعث جماعة من الصحابة لقتل كعب بن الاشرف استأذنوا منه عم
لان يقولوا له شيئا يخادعونه ويعتمد عليهم فاذن لهم فيه
فقال احدهم لكعب ان خروج هذا الرجل كان من البلاء علينا
انتهى يريد من الرجل النبي عليه السلام اقول قال مولانا كان يريد
من البلاء البلاء الحسن **قوله** واما تفصيل الكفر ظاهرا
يعني ان جميع ما سبق في شرح المنقول عن النصاب تفصيل الكفر
ديانة واما تفصيل الكفر ظاهرا ففي شرح المنقول عن النصاب
قوله اي عدم تصديق الخ كذا فسر الكفر في المواقف فقول
من قال الصلوة ليست بفريضة عدم تصديق الرسول عليه السلام
في اخباره بفرضية الصلوة وهذا اذا كان التخاطب باصطلاح
الشرع واما اذا كان باصطلاح اللغة فمعناه الدعاء ليس
بفرض فلا يكون كفرا حينئذ وتفسير الكفر به انما هو على رأي
الاشعري بناء على ان عنده لا يجب الايمان بالعقل واما على
رأي الح فالكفر عنده عدم تصديق الرسول او عدم اعتقاد
ما وجب اعتقاده عقلا وما نحن فيه من هذا القبيل وهو عدم
اعتقاد السلوب المذكورة **قوله** اصلا اي لا حالية ولا مقالية
وشيئا بيانهما **قوله** ولم يظن اسلامه الآن قلت هذا يشعر ان لو ظن

قوله من البلاء علينا قال في الصحاح البلاء الاختبار و
يكون بالخير والشر انتهى الاختبار بالبناء للموضع طلب
الخبر قال البيضاوي في البقرة في قوله تعالى وفي ذلكم
بلاء من ربكم البلاء المحنة ان اشير بذلكم الى صنيع فرعون
اي صنيعه لبني اسرائيل والنعمة ان اشير به الى الانجاء واصله
الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة
بالمحنة اطلق عليها انتهى قوله اطلق اي البلاء وقال
البيضاوي وفي الانفال في قوله تعالى وليبلي المؤمنين منه
بلاء حسنا ولينعم عليهم نعمة عظيمة انتهى ثم نقل في
فالبلاء في اللغة الاختبار بالخير والشر لكن استعماله في الشر اغلب فهو
العرف العام الى الخير وقيد الاطلاق بالبلاء وقيده في الانفال بالحسن
المتبادر عند اطلاق البلاء يحتمل المعنيين اذ في الانفال الخير
ولم يقيده في البقرة ويحتمل في الغصة في الانفال لان
الغصة شرها وتسبيح كعب بن الاشرف خلاف الخير فقول
فعلى قول الصحابي لكعب البلاء الشر لكن الصحابي اراد الظاهر لان البلاء
المتبادر في البلاء السيئ يكفر ديانة بل في الظاهر
الصحابي هنا
ظاهر في الشر منه

اسلامه لا يكفر ظاهرا وثانيا ان ظهور اسلامه لا يدفع الكفر
ظاهرا قلت هذا مثال لانه لا يوجد قرينة اصلا على
ارادة التأويل ولذا ذكرنا هذا ليطابق للممثل به فلا يعتبر
مفهومه المخالف وهو انه اذا وجدت قرينة ما اي قرينة
كانت لا يكفر ظاهرا **قوله** ولم يقع في الكتاب الخ ان قلت
قال الله تعالى فمن يكفر بالطاغوت قلت الكلام في الكفر المطلق
قوله لما قال في التاتارخانية تعليل لعدم تصديقه قضاء
لا لاجل ان الاكراه لم يقع على ذلك وليس تعليلا لقوله لان الاكراه
لم يقع على ذلك القول لان كون الاكراه لم يقع على ذلك
القول انما يعلم من اكراه المكره لا من المنقول ههنا عن التاتارخانية
وانما يثبت بالمنقول عنها عدم التصديق قضاء لمن تلفظ
بكلمة كفر زائد على ما اكره عليه لان معنى قوله جعل طائعا
انه لا يصدق قضاء **قوله** منفصلة اي انفصالا زمانيا
وان كانت متصلة بها بحسب التركيب كان قال كفرت ثم قال عند القاضي
بعد زمان يعد انفصالا عرفا بالباطل اريد تعلقه بكفرت
فلو اعتبرت القرينة المتصلة بحسب التركيب وان انفصل زمانا
يمكن ان لا يكفر احد اصلا قضاء اذ يمكن ان يلفظ ما يدل على

ارادة

ارادة التأويل على وجه يتصل بحسب التركيب بكلمة
الكفر تامل **قوله** يعد انفصالا عرفا ان قلت من اين اخذت
لفظ العرف هنا قلت من قول صاحب التلويح عند قول الشارح
وبيان التغيير ان كان بمستقل الى آخره وان كان بغيره كالاستثناء
ونحوه فلا يصح الا موصولا بحيث لا يعد في العرف منفصلا
حتى لا يضر قطعه بنفس او سعال ونحوهما **قوله** ارادة
التأويل اي ارادة الكفر بالباطل **قوله** فلم اعثر جوابا اما
انه كانت **قوله** في هذا الباب وهو ان تكون الكلمة متعارفا
استعمالها على ارادة تاويلها **قوله** ولانه مثل متعلق بقوله
الآتي لم يحمل **قوله** قول الجاهل اي الجاهل بان الله تعالى خالق كل
شيء وهو الدهري **قوله** ما لم يعلم او لم يظن يشعر بان الصلتان
مستور الحال كالمنجم لم يعلم ولم يظن انه حين ذلك
القول موحد او دهري اذ لو علم او ظن انه موحد حينئذ
يحمل كلامه على المجاز ولو علم او ظن انه دهري يحمل على الحقيقة
لكن قوله ولانه مثل قول الجاهل يشعر بان الصلتان علم
او ظن انه دهري حين ذلك القول فالاولى ان يقال
ولاشتراط التأويل في حمل الكلام على المجاز لم يحمل الخ

قوله وان كان بغيره ونحوه ح
استثناء منقطع

يعني قوله ما لم يعلم او لم يظن انما يحمل كلامه على
الحقيقة الى ان يظهر انه موحد حين ذلك القول
وقوله ما لم يعلم او لم يظن الصواب والجمع بدلا و
اذ لو لم يعلم انه موحد لكن ظن فيحمل كلامه على المجاز
فاعرف **قوله** لعدم التاول او لنصب القرينة
قوله او نحو ذلك كان يظهر بعد قوله هذا اسلامه حين
قوله هذا **قوله** فلا يكفر ظاهرا اذ الظاهر حينئذ ان
يريد به تأويله الذي اريد به في القران **قوله** وان لم تكن
كذلك يعني بل كانت مما يستطيع العوام على فهم تنزهه
تعالى عن ظاهرها **قوله** معنى تلك الكلمة اى كلمة الكفر
قوله واما ان لم يعلم معناها بانه كانت لغة نادرة او
كان اللافظ عجميا والكلمة عربية او بالعكس و
كالكلمات التي لا يعرف معانيها كاهيا وشراهيا وكبيكج
فان فرض ان معانيها كفر لا يكفر بتكلمها احد لا ديانة
ولا ظاهرا **قوله** وانما قلنا كذلك اى لا يكفر ديانة
ان لم يعلم ولا ظاهرا ان لم يكن اذ لا بد كذا واشكل
عليه على القاري وحاكمنا بينهما بما يرجع الى ما قلنا هنا

قوله

قوله لا خزاى لانسان ومعناه اى با خداى خزاى ربي الحليم
قوله مع انه لم يقصد معناها الظاهر لم يعلم معناها
لان من علم معنى كلمة الكفر وتكلم بها بدون تأويل وتأمل
يكفر على الاصح كما سبق نقلا عن التاتارخانية نقلا
عن التجنيس ونقلا عن النصاب فارجع اليه **قوله**
اذا كان مظنة انه يعلم يعني فقول اكثر المشايخ يكفر
مطلقا يجب تقييده بقولنا اذا كان مظنة انه يعلم
معناها فاعرف **قوله** معناها الوضعي اى في اصطلاح
به التخاطب **قوله** وفيما عدا الجهل بعد التواتر اى الجهل بما
عدا الخالق بعد التواتر **قوله** بالنظر متعلق بالمعرفة
الثانية واما المعرفة الاولى فليس بالنظر في المصنوعات
بل بمعرفة ان شكر المنعم واجب وهو يتوقف على معرفة المنعم
بصفة كونه منعما والله تعالى منعم علينا بخلقنا ومعرفة
وجوب شكر المنعم يستقل فيها العقل عند ابي حنيفة رحمه الله
لان العقل عنده يعرف حسن بعض الاشياء وقبحه خلافا
للاشعري وبيانه في اصول الفقه **قوله** يعذر بالجهل
به قبل ذلك لا الان لان العقل لا يستقل في معرفة الخالق

بيان الوضعي

بالنظر الى المصنوعات اذ لا خلاف في استقلاله
فيها بل لأن العقل لا يستقل في معرفة وجوب معرفة
الخالق عند الاشعري **قوله** واما في الجهل بعد التواتر
اي الجهل بالخالق وغيره من سمعيات اركان الايمان **قوله**
واما الشرايع يريد بها سمعيات اركان الايمان كالكتاب
والرسل والملائكة واليوم الآخر وكالفرائض والمحرمات
قوله ففيه نظر انما نظر فيه لأن الظاهر من الجهل
الجهل لعدم سبب العلم وهو التواتر والظاهر من الكفر
الكفر عند الله تعالى فلا وجه في الظاهر لهذا القول لأن
من جهل شيئا مما جاء به الرسول مما لا يستقل العقل فيه لعدم
تواتره عنده لا يكفر عند الله بلا خلاف فاما ان
يحمل الجهل على الجهل بعد سبب العلم او يحمل الجهل على
الجهل بدون سبب العلم لكن يحمل الكفر على الكفر في الظاهر
والمعنى انه يكفر في الظاهر بعد مكثه في بلاد الاسلام
شهرا وان جهله في الواقع لعدم تواتره عنده لأنه
مظنة ان يتواتر ذلك عنده ويجهله بعد التواتر
قوله وقدرت تلك المدة بشهر وذلك لما نقل البدر

قوله سمعيات اركان الايمان بيان لغيره فقط منه

عن

عدد ٤

عن جواهر الفقه من قال بعد شهر من اسلامه فصاعدا
في ديارنا اذا سئل عن خمس صلوات او من زكوة فقال
لا اعلم انها فريضة كفر انتهى **قوله في ديارنا** اي في
دار الاسلام كذا فسره علي القاري **قوله** تامل
وجهه ان المراد من الكفر في قول من قال انه لا يكفر ويعذر
بالجهل بالشرايع قبل قيام الحجة هو الكفر ديانة فقول
من قال يكفر ديانة ولا يعذر بالجهل بعد قيام الحجة لا
يخالفه وكذا قول من قال انه يكفر ظاهرا **قوله** مما دل
عليها ظواهر النصوص قد ذكرنا سابقا النصوص الدالة
على اليد والوجه والمجيء والنفس بالسكون واما الاصبع
ففي الحديث قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن
واما القدم ففي الحديث لا يزال جهنم تقول هل من مزيد
حتى يضع رب العزة عليها قدمه واما الصورة ففي
الحديث ان الله خلق آدم على صورته واما الضحك ففي
الحديث ضحك حتى بدت نواجذه واما النزول ففي
الحديث ينزل ربنا تبارك وتعالى الى سماء الدنيا واما
النفس بفتح الفاء ففي الحديث اني لاجد نفس الرحمن من قبل

قوله خلق آدم على صورته وفي الحديث ايضا
رأيت ربي على احسن صورة منه

قوله ضحك اى رضى بغيره منه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اليمن وأما الجسم فلم يات في النص اطلاقه عليه تعالى
لكن اتى فيه ما يدل عليه ظاهرا فان الصورة واليد
والوجه لا يتأتى الا في الجسم **قوله** يكفر بانه اي على
تفصيل سبق **قوله** ومأخذه اي مأخذ اطلاق الجسم
عليه تعالى التوقيف فسره شارح المواقف في المقصد
الثالث من مقاصد اسماء الله تعالى يتوقف اطلاقها على
الاذن فيه من الشارع فالتوقيف حينئذ من التوقف
اقول ويحتمل ان يكون من الوقوف بمعنى الاطلاع فالمعنى
اسماؤه تعالى لا تثبت الا بجعل الشارع واقفا ايانا عليه
بان وقع اطلاقه عليه تعالى في الكتاب او السنة وكذا اطلاق
كل اسم عليه تعالى ولا يكفي في اطلاقه اتصافه تعالى
بمعناه كالجسم بمعنى الموجود او القائم بذاته فانه تعالى
متصف بالوجود والقيام بذاته واما مأخذ اطلاق
اسم عليه تعالى عند المعتزلة ومن تابعهم فهو صحة اتصافه
تعالى بمعناه فان الله تعالى اتصف بالعقل ولا يقال له تعالى
عندنا العاقل بخلاف المعتزلة **قوله** وجه كونه بدعة
يعني كما دل عليه قول التاتارخانية فانه مبتدع **قوله**

بنسبة

بنسبة ما يلزم له الجسمية اي بنسبته اليه تعالى **قوله**
لا يكفر من قال له تعالى حيز لا كالاحياز يفهم منه ان لو قال
له تعالى حيز كالاحياز يكفر وهذا موافق لما ذهب اليه
ابو حنيفة لا لما ذهب اليه الاشعري لان عنده لا يكفر
كما قال صاحب المواقف وقرره شارحه وقد سبق والدواني
شافعي اشعري وكذا المص لان القاضي العضد فلا يناسب له
ذكر ما ذهب اليه ابو حنيفة **قوله** انما اراد ان تقييد
لعدم الكفر ديانة **قوله** ولا يكون مبتدعا ايضا لان
الشرع ورد بها قال في المواقف ومنهم من قال ليس كونه
تعالى في الجهة لكون الاجسام في الجهة وقال شارحه و
المنازعة مع هذا القائل راجعة الى اللفظ دون المعنى
والاطلاق اللفظي موقوف على ورود الشرع انتهى
اقول يشعر قول الشارح بعدم ورود الشرع بنسبة
الجهة له تعالى والذي نظنه ان الشرع ورد بنسبته اليه
تعالى كقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله تعالى
وهو العلي العظيم اذ معنى العلي الكائن في جهة العلو
تأمل **قوله** كما صرح به البيضاوي حيث قال في الانعام

وجه التأمل انه لم يرد نسبة عنوان الجهة اليه تعالى وان ورد نسبة
بعض افراده اليه تعالى فما قاله شارح المواقف هو الاولى
منه

في قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والشيء
يقع على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة البقرة
في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والشيء يخص
الموجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء
تارة وح يتناول الباري تعالى كما قال تعالى قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده
وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله
تعالى ان الله على كل شيء قدير انتهى قوله اطلق اي ذلك
المصدر بمعنى شاء على صيغة اسم الفاعل **قوله وحينئذ**
يتناول الباري تعالى بمعنى كونه تعالى شيئا كونه تعالى موجودا
شائيا ولا يطلق الشيء عليه تعالى بمعنى موجود مشيء
وجوده لان القديم يستحيل ان يكون مشيئا **قوله** درهمه
مكانست فارسية معناه في كل مكان **قوله** لا تنتقل
وهذا كما قال في المواقف ان العرض لا ينتقل من محل الى محل
آخر وقال شارحه وهذا حكم اتفق العقلاء على صحته
قوله بل المراد من الحكمة المصلحة يعني ان كون الحكمة
بمعنى المصلحة في هذه الكلمة عرف ظاهر والعرف من المعاني

قوله بمعنى شاء بكسر الهمزة وتنوينه بعد المد اسم فاعل من شاء فعل ماض منه

الحقيقة

الحقيقية فهذه الكلمات على حقيقته صحيحة
بخلاف قول الرجل علم خداي در همه مكانست لانه
ليس بصحيح على حقيقته اذ ليس العلم عرفا في معنى اخر
يصح كونه في مكان بل يمكن التأويل والمجاز غاية ما في
الباب انه ذلك المجاز ولا يخفى **قوله والعجب الخ** ولو صح
ما ذكره البزازي للزم اكفار النسفي في قوله ورد
الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في
الدار الآخرة **قوله بلا تشبيه ولا كيفية** ليس من المتعلق
بل المعنى ان يقال ذلك بلا قصد تشبيه ولا قصد
كيفية **قوله** فبالنظر الى الظاهر فلا خلاف في
الحقيقة بل في الظاهر فاعرف **قوله** ولا ندري ما
الفرق قال علي القاري هنا الفرق بين اليد والوجه دقيق
انتهى اقول كانه لم يعرف وجه الفرق ولم يعرف بيانا له **قوله**
على ما لم يرو عن الصحابة اجماع عليه وهذا قسمان الاول
ان يروى عن الصحابة خلاف فهذا الاجماع قال في
شرح المنار فانه بمنزلة الخبر المشهور وقال فيه الخبر
المشهور دون المتواتر وفوق خبر الواحد قال الجصاص

وجماعة من اصحابنا انه يفيد علم اليقين حتى
يكفر جاحده والصحيح انه يضلل جاحده ولا يكفر
والقسم الثاني اجماع من بعد الصحابة على قول سبق
فيه مخالف من الصحابة قال في شرح المنار فانه
بمنزلة خبر الاحاد وقال في التنقيح ثم الاجماع على
مراتب اجماع الصحابة ثم اجماع من بعدهم فيما لم يرو
فيه خلاف من الصحابة ثم اجماعهم فيما روي فيه خلاف ثم
انتهى والاجماع في قوله فيما سيأتي يعني من بعض المسائل
هنا ما اجمع عليه اهل السنة هو اجماع من بعد الصحابة
خلاف ما ذهب اليه الاشاعرة وبعض متابعي الشيخ
الاشعري كفر منكر ما ثبت بهذا الاجماع لكن الاصح
عدم تكفيره **قوله** ففي كفر منكره اي منكر ما ثبت به
خلاف فاقول والغزالي شافعي فيحتمل ان يكون مذهبه
عدم كفر منكر المجمع عليه وان كان اجماعا متواترا للصحابة
فيعم المجمع عليه في كلامه على هذا الاحتمال الاجماع القطعي
والظني فاعرف **قوله** كذا في التلويح وكذا في شرح
المواقف كما سبق نقله في اوائل الرسالة **قوله** ما اجمع

قوله والصحيح انه يضلل قال في
التحقيق شرح الاصول الاخسيكثي
قال عيسى بن ابان يضلل جاحده
ولا يكفر وهو الصحيح عندنا انتهى
منه

على ما لم يرو فيه خلاف عن الصحابة
اذ لم يرو عن واحد من الصحابة
ح

بلم

عليه اهل السنة يعني فيما لم يرو عن الصحابة خلاف فيه
وقد سبق **قوله** فاعرف وجهه ان بعض ما وقع
عليه الاجماع من الاجتهاديات لا يكفر منكره بالاجماع وهو
ما اجمع عليه من بعد الصحابة وروي عن الصحابة خلاف
فيه وقد سبق في الحاشية انه بمنزلة خبر الاحاد **قوله**
وممن جوز الثاني البيضاوي اقول وكذا الرازي قال في
التفسير الكبير ما قاله البيضاوي هنا ولعل البيضاوي
قاله تبعا له **قوله** سوى الله من اجتماعها انواع الثمار
قال في المواقف وشرحه من تامل في النباتات المتخالفة
يعني في اشكالها واوزانها والوانها وطعومها
وروائحها وما اودع فيها من الحكم والمصالح وفي الحيوانات
علم علما ضروريا ان تلك الافعال لا تصدر الا عن عليم
كامل علمه حكيم مطابق افعاله للمنافع التي تتصور
ترتبها عليها ولا يمكن اسناد تلك الافعال الى قوى
عديمة الشعور اذ ذلك الاسناد يكذبه العقل الصريح
ويأباه الذهن الصحيح ولا يقبلها طبع مستقيم رَبَّنَا
لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا الى هنا كلامه مختصرا

نعم بالاجماع قيد بالنفي لا للمنفي منه

قوله بدون واسطة يعني بدون واسطة مؤثرة بخلاف المعتزلة فان عندهم بواسطة مؤثرة وهو قولهم بالتوليد وانما قلنا بدون واسطة مؤثرة اذ لا خلاف لاهل السنة في الواسطة العادية الغير المؤثرة فان الجماع واسطة لخلق الولد والماء لخلق النبات الى غير ذلك مما لا يحصى **قوله** مقتضية للاثر اي خلقها مؤثرة بالقوة كما خلق الخمر مسكرة والنار محرقة وبالجملة ان الله تعالى ما خلق نفس القوة خلق صفتها التي هي تاثيرها بالقوة **قوله** لكن لم يخلق نفس الاثر بل خلقته القوة عندهم حتى لو قيل خلق بنفسه الاثر ايضا لكان مذهب اهل السنة بعينه **قوله** وليس معنى قول القائل الخ جواب سؤال مقدر **قوله والمراد** بالقدرية المعتزلة انما سموا معتزلة لان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري فقال الحسن البصري اعتزل عنا واصل وبيانه في المواقف و شرحه وقال فيهما وانما سموا قدرية لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها انتهى قوله القدر

اي

اي قدره الله تعالى قال في شرح المواقف في مقصد ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات قضاء الله تعالى عند الاشاعرة ارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال والقدر ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها

قال ص

قوله في شرح المواقف اي في المقصد الاول من المرصد الخامس من الالهيات **قوله** فاذا لم يكن هناك مانع والمانع عدم تعلق مشيته تعالى بايجاد فعله قال البيضاوي في قوله تعالى وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ فائدة هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم وابصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على ان تاثير الاسباب في مسبباتها مشروطة بمشيته تعالى وان وجودها مرتبط باسبابها واقع بقدرته تعالى انتهى **قوله مشروط بمشيته تعالى** فيه خفاء بل الظاهر ان يقال مشروط بمشيته تعالى وخلقه ذلك الاثر يشير الى ذلك قوله تعالى لذهب بسمعهم فاعرف ومراد البيضاوي ذلك اذ قال في آخر كلامه واقع

اذ لم يقل سمعهم

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

٢٤

بقدرته تعالى **قوله** من غير ان يكون هناك منه اى
من العبد **قوله** سوى كونه اى كون العبد **قوله**
محلا له اى للفعل **قوله** خلافا هو ما قاله ابن
دهاق ولا خلاف في بدعة من اعتقد هذا واختلف
في كفره وقد سبق **قوله وهو عدم مشيئة الله تعالى**
فقد لا يشاء مع قيام ما يقتضيه كما هنا وقد لا
يشاء باذهاب ما يقتضيه باذهاب القوة المقتضية
كما في قصة الخليل عليه السلام حين القى في النار اذ
قال تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم اذ ظاهر
الاية ان النار بردت وذهبت حرارتها التي هي القوة
المحرقة **قوله وعدم تعلق قدرته بها** اى بذهابهما يفهم
ذلك من قول البيضاوي في آخر كلامه هنا وان وجودها
مرتبطا باسبابها واقع بقدرته تعالى **قوله** اذ عند
البعض يكفر وجه كفره ليس لانه تكذيب لبعض ما علم ضرورة
مجيئه عليه السلام به بل لانه مانع لقبول الايمان **قوله**
والثاني اى السجود لغير ما اعتاد المشركون السجود
له كالملوك والاختلاف المذكور في الخلاصة انما هو

في

في الكفر ديانة واما ظاهرا فلا يكفر لان السجود
لهم ليس من شعار الكفرة وانما كان السجود للشمس
كفرا ظاهرا لانه من شعار الكفرة لكن ما في الظهيرية
يشعر بكونه كفرا ظاهرا ايضا والله اعلم **قوله** يكفر مطلقا
اى باى ارادة كانت من تينك الارادتين **ان قلت**
فمن لم يحضره النية اصلا حين سجد لهم هل يكفر ديانة
عند ذلك البعض **قلت** يكفر لان علة اكفاره الساجد
لنفس السجدة لا للنية اذ لو اعتبر النية لا يكفر ناوى
التحية فاذا كفر لنفس السجدة يجرى ذلك فيمن لم
يحضره النية اصلا **قوله** اذ التحية لا تخلو عن التعظيم
يعني ان التحية قوبل بالتعظيم فلو اريد بالتعظيم
مطلقه لا تصح المقابلة **قوله** قال في جامع الفصولين
يريد بنقله ذكر احتمال ثالث اهمله صاحب الخلاصة
قوله واذا لم يحضره النية يعني لا نية التعظيم كتعظيم
الله تعالى ولا نية التحية لكن نوى المخلوق اى وضع جبهته
على الارض لاجل المخلوق حتى لو لم يضعها للمخلوق بل
للاستراحة او لدفع وجع البطن مثلا فلا كلام في انه ليس
بكفر

قوله يشعر بكونه كفرا ظاهرا اوجه الاشعار انه مراد ذلك
البعض الكفر ديانة واذا كفر ديانة مطلقا اى
على جميع الارادات يلزم انه يكفر ظاهرا النية فيه
لانه انما لا يكفر ظاهرا في بعض الافعال والكلمة
اذا لم يكفر ديانة في بعض وجوهها المحتملة =
وكان ذلك الاحتمال متبادرا او راجحا وكان احتمال
ومن يوجب الكفر مرجوحا

ولا اثم **قوله اذ لا عبادة الا بالنية** يعني وان غلب كون
السجدة كفرا لا لاجل صورتها بل لاجل كونه شركا و
الشرك انما يتحقق بقصد العبادة لانه اشرك
المخلوق مع الخالق في التعظيم المختص به وهو
العبادة كما قال في المفاتيح من حلف بغير الله تعالى وصفاته
معتقدا له تعظيما كتعظيم الله تعالى فقد اشرك لانه
اشرك المخلوق مع الله تعالى في التعظيم المختص به
تعالى انتهى اقول والتعظيم المختص به تعالى هو اقصى غاية
الخضوع والتذلل وهو معنى العبادة **قوله لا بأس له**
ان يسجد سجود التحية والتعظيم لا سجود العبادة
ظهر منه ان تبجيل الكافر دون تبجيل العبادة ليس بكفر
فما قال في الاشباه تبجيل الكافر كفر فلو سلم على الذمي
تبجيلا كفر ولو قال لمجوسي يا استاذ تبجيلا كفر كذا
في صلاة الظهيرية انتهى مشكل فاما ان يحمل التبجيل
في المنقول عن الظهيرية على التبجيل من حيث كونه كافرا
فانه يؤول الى تبجيل الكفر وهو كفر بلا خلاف وان كان
تبجيلا دون تبجيل العبادة واما ان يحمل على تبجيل

للعبادة لكن لا يكون للعبادة
الابنية العبادة وكونه السجدة صح

قوله دون تبجيل العبادة اذ تبجيل نفسها
لغيره تعالى كفر مطلقا منه

العبادة

العبادة وقوله تبجيل الكافر يومي الى الوجه الاول
اذ الظاهر منه تبجيل الكافر من حيث كونه كافرا
اقول فلو بجل الكافر دون تبجيل العبادة من حيث هو
سخي او حاذق في حرفة او ملك او شجيع او جميل او
غير ذلك من اوصاف العظمة لا يكفر لانه يرجع الى تبجيل ذلك
الامور فكما قال قاضيخان لا بأس له ان يسجد سجود التحية
والتعظيم المراد به التحية والتعظيم من حيث كونه
ملكا لان الكلام فيه واما لو بجله بدون استحضار
شيء مما يتسبب الى التبجيل ففيه نظر فيؤمر بالتوبة احتياطا
ان قلت فما تقول فيمن بجل راهب النصارى **اقول**
ان بجله من حيث كونه امام الكفر يكفر وان بجله من حيث
رياسته الدنيوية لا يكفر وكل ما ذكرنا التفصيل انما
هو في الكفر ديانة واما في الحكم ظاهرا فان ظهر فيه
تبجيله الكافر بسبب تبجيل غير الكفر لا يكفر والا يكفر
والله اعلم **ان قلت فما ذا ادعى حينئذ** عند القاضي سببا
لتبجيله غير الكفر هل يصدقه القاضي ويمنع الحكم بكفره **قلت**
لم ار في مؤلف بيانا لذلك **قوله** قيل قائله بدر الرشيد **قوله**

قوله حينئذ اي حين لم يظهر فيه تبجيله الكافر بسبب
تبجيل غير الكفر منه

قوله لم ار في مؤلف بيانا لذلك ولعل ذلك
لكونه اذا اثبت سببية تبجيله غير الكفر يصدقه القاضي
والا فلا يصدق بمجرد دعواه منه

من شعار المشركين يعني ان السجود للشمس اشد من السجود
لاحاد الناس فاذا كان في السجود للشمس خلاف
فالخلاف في السجود لاحاد الناس اولى **قوله** واما
عند البعض الآخر فهو كفر ديانة فقول الينابيع لا يكفر
اي ظاهرا مبنى على قول من قال لا يكفر اي ديانة من سجد شكرا
لغير الله تعالى **قوله** كما عرفت سابقا اي في فصل السجود
لغيره تعالى وهو ما نقل عن الظهيرية قال بعضهم يكون مطلقا
قوله قيل قائله بدر الرشيد **قوله** الفحش واقبح من
تقبيل الأرض حكم على وضع الخد بانه اقبح واشنع قوله من
من تقبيل الأرض فيه قبحا فنقول ان فعل هذين
لمن لا يستحق التعظيم فلا شك في قبحهما واما ان
فعل لمن يستحق التعظيم كالانبياء وقبورهم فلا قبح
البتة لانا لو لقينا الأنبياء فقبلنا ايديهم وارجلهم
او اذيالهم او مسحنا ايديهم او ارجلهم او اذيالهم
بخدودنا او قبلنا او مسحنا بخدودنا اثار اقدامهم
فمن يجترئ على ان يقول ان ذلك قبيح فكذا قبورهم
فاعرف وقس على هذا عظماء الدين وقبورهم **قوله** واما

قوله ان فعل هذين الاول تقبيل الارض
والثاني وضع الخد منه

اذا لم

اذا لم يحلف الا من حيث العادة يعني لم يقصد الحلف بما هو
في صورة الحلف وقد بقي هنا احتمال ثالث وهو ان
يقصد الحلف لكن قصد تعظيما للمحلوف عليه لا كتعظيم
الله تعالى كما سننقله عن علي القاري فحينئذ لا يكفر لكن يأثم
قوله لا يقصد بها اليمين فيه نظر لان الكلام الصادر
عن العقلاء خصوصا النبي عليه السلام لا بد ان يكون لمقصود
اذ النبي صلى الله عليه وسلم مبرأ عن اللغو قلت لعل فائدته
تحسين الكلام كالامور معتبرة في المحسنات البديعية
لا يقصد بها معنى بل الغرض منه مجرد التحسين **قوله** اخاف
على من يقول بحيوتي او بحيوتك اقول كما اشتهر في حلب يقولون
بحيوتك **قوله لقلت انه شرك** ان قلت وعلى تقدير
علمهم ان كلمة حلف سيدي محتمل ان لا يقصدوا الحلف فحينئذ
ليس بشرك قلت من علم معناه فهو مظنة ان يقصده فهو
شرك ظاهرا **قوله** فهذا شرك لان اليمين مخصوص بالله
تعالى لكن الشرك اعم من الجلي والخفي فان قصد هنا تعظيما
كتعظيم الله فهو شرك جلي وكفر وان قصد تعظيما في
الجملة فهو شرك خفي لا يكفر به لكن يأثم وهذا يوافق المذكور

قوله فهو شرك ظاهرا واما ديانة فان قصد الحلف
فهو شرك والا فلا منه

سابقا في السجدة **قوله** لا يكونون مشركين
يعني كافرين لأن المشرك غالب في الأطلاق
على الكافر وان كان الشرك اعم من الكفر لانه منقسم
الى جلي وهو كفر كعبادة الصنم وخفي وهو ليس بكفر
كالرياء ففي ما نحن فيه اذا لم يقصد تعظيما
كتعظيم الله بل تعظيما في الجملة فهذا شرك شركا
خفيا لكن لا يقال له مشرك لأنه غالب في الأطلاق
على الكافر وذلك كما قال ابن الاثير في النهاية البدعة
بدعتان بدعة هدى وبدعة ضلالة ثم قال في
آخر كلامه ثم واكثر ما يستعمل المبتدع في الذم اقول
فمن فعل بدعة هدى يقال له ابتدع شيئا ولا يقال
له انه مبتدع لانه عرف غالب في الذم **قوله** ولكن
لما كان الحالف احتمل الى قوله ما جزم اقول ليس عدم
جزمه لذلك الأحتمال بل الاحتمال ان لا يعلموا كونه
يمينا اقول لكن لو علموا انه يمين لا يجزم بكفرهم لاحتمال
ان لا يقصدوا للمحلوف به تعظيما كتعظيم الله
تعالى وهذا الاحتمال قد ذكره في المفاتيح وقد نقلناه

قوله ليس عدم جزمه الى قوله بل الاحتمال
ان لا يعلموا كونه يمينا وهذا صريح كلام
الرازي حيث قال ولولا ان العامة
يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك
منه

سابقا

سابقا وبالجملة الكلمة الموضوعة للحلف تؤتى
على اربعة احتمالات الأول انه لا يعلم القائل بانه كلمة
موضوعة للحلف والثاني ان يعلمه ولكن لا يقصد به
الحلف بل تزيين الكلام والثالث ان يقصد الحلف و
يقصد للمحلوف به تعظيما في الجملة والرابع انه يقصد
تعظيما كتعظيم الله تعالى ونفي الأول والثاني لا اثم وفي
الثالث اثم وليس بكفر والرابع كفر **قوله** وامثال
ذلك اقول ومن امثال الحلف برأس المخاطب كما اشتهر في
ديارنا يقولون بالتركية عزيز باشوك ايچون **قوله**
ان الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به وذلك لأن الحلف موضوع
لتعظيم المحلوف به **قوله** وحقيقة العظمة لعل المراد
منها العظمة الكاملة ولعل المعنى ان الحلف يقتضي تعظيم
المحلوف به وتعظيمه يعم تعظيما في الجملة والتعظيم الكامل
والتعظيم الكامل لا يجوز لغيره تعالى لأن العظمة الكاملة
مختصة به تعالى فنهي عن الحلف بغيره تعالى سدا لباب ارادة
التعظيم الكامل **قوله** وكذا الرب قال في الكشاف ولم
يطلقوا الرب الا في الله وحده وهو في غيره تعالى

على التقييد بالأضافة كقولهم ربّ الدار وربّ الناقة
وقوله تعالى ارجع الى ربّك انه ربّي احسن مثواى انتهى
قوله والله والآله قال في الكشاف والآله من اسماء
الاجناس كالرّجل والفرس يقع على كلّ معبود بحق او باطل
ثم غلب على المعبود بحق كما ان النجم اسم لكلّ كوكب ثم غلب على
الثريا وكذلك السنة على عام القحط والبيت على
الكعبة واما الله فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق
على الغير انتهى **قوله وكذا شهنشاه** قال في التاتارخانية
واما شهنشاه فمن خصائص اسماء الله تعالى بدون وصف
الاعظم ولا يجوز وصف العبد بذلك واما مالك رقاب
الأمم فكذب محض واما سلطان ارض الله واخواتها
على الأطلاق فكذب محض انتهى الخصائص جمع خصيصة
وهي ما يختص بالشيء ولا يوجد في غيره قاله الجامي في افعال
القلوب فخصيصة بمعنى مخصوصة فاضافة الخصائص الى
اسماء الله تعالى من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اى من
اسماء الله تعالى المخصوصة به تعالى قوله بدون وصف الاعظم
يعني وان كان بدون وصف الأعظم **قوله فان اطلقه**

تعمد

تعمدا الكذب وبلا تأمل ولا ثالث هنا فالمعنى فاما
ان يطلقه حينئذ تعمد الكذب واما ان يطلقه بلا
تامل **قوله لداع اقتضاه** كطلب الأنعام ممن اطلقه
عليه او لدفع الاكراه بان كان الاكراه على شيء آخر وتكلم
به خدعة للمكره بكسر الراء كما في مسلم اخذه اهل الحرب
كما نقلناه عن التاتارخانية فارجع اليه واما ان كان
الداعي على اطلاق هذه الكلمة هو الاكراه عليها فلا
يكفر ظاهرا البتة كما لا يكفر ديانة اذا قصد باطلاقه
عمومه لغة واما اذا قصد باطلاقه اختصاصه به
تعالى فيكفر ديانة البتة اذ الأكراه لا يتعلق بالقلب ولا
يعذر ح بالاكراه **قوله بلا تفصيل** يعني سواء كان لداع
اقتضاه اولا **قوله وقد سبق بيانه** اى في بيان القرينة على
ارادة التأويل بكلمة الكفر في المنقول عن التاتارخانية
مسلم اخذه اهل الحرب الى آخر ما قال **قوله** يستثنى منه
لفظة الله لانّ قولنا باعتبار عمومه لغة في قولنا
السابق واما باعتبار عمومه لغة يشعر ان كلّ اسم خاص
به تعالى له اعتباران اعتبار كونه اسمه تعالى واعتبار

عمومه لغة ولفظة الله اسم مختص به تعالى ولا عموم
له لغة عندهم قال انه علم مرتجل **قوله كان الله تعالى**
من الاسماء الغالبة وهذا مبنى على ان اصله الاله
كما قال البيضاوى وهذا يخالف ما نقلناه عن الكشاف
في الحاشية واما الله فمختص بالمعبود بالحق لان ذكره
هناك في مقابلة الأسماء الغالبة فلعل الكشاف
داع على المذهبين **قوله** الا ان يريد بهما المعنى اللغوى في الوضعين صح
وكذا لا يكفر ان قال بلا نية وتامل فالظاهر ان يقال
لا يكفر الا ان يريد الخصوص لأسمه تامل **قوله ان اراد**
به المبالغة في طاعته لها فلا يكفر اقول لكن يأثم
البتة لانه تشبيه المخلوق بالخالق ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون **قوله**
قل ان كان اباؤكم في سورة التوبة وتمامها قل ان كان
اباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم
واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن
ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في
سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بامره والله لا يهدي

القوم

القوم الفاسقين **قوله** والتحرز بالجر عطفا
على طاعته لا بالرفع عطفا على ارادة والا لوجب ان يقال
تامل صح
اولا والمراد من المحبة الاختيارية طاعته **قوله** والا
فلا وبالجملة ان غلبة حبه لها يحتمل ان يكون اضطراريا
وان يكون اختياريا مسببا عن عدم اعتقاده ذلك
وان يكون مسببا عن غلبة الحب الاضطرارى فعلى الأول
والثالث لا يكفر ديانة وعلى الثاني يكفر ديانة وكلامه
ظاهر في الثاني ولذا يكفر ظاهرا **قوله** ولعل الغرض بالبغض
مقابل السنة والمستحب **قوله** حينئذ اى حين وجود
الدرجة الرابعة من الرياء **قوله** اَزْبَنْدَه جُنْبِشْ خُواهَد
لفظ از بمعنى من بكسر الميم وبنده بمعنى العبد وجنبش بمعنى
الحركة وخواهد بمعنى يريد **قوله** لان حال قرينة الى آخره
اذ قد تعارف بين المسلمين من اهل السنة ان يقولوا تحرك
الرجل بمعنى كسب الحركة لا بمعنى خلقها وتعارف بينهم ان
ان يقولوا لا يرزقك الله تعالى الولد ما لم تجامع على معنى
ان ذا شرط عادى لا واقعى كما قال تعالى ان الله لا يغير ما
بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقد سبق انه تعتبر القرينة

الحالة عند تعارف استعمال الكلمة على قصد تاويلها
قوله فلا يكفر وذلك لما سبق فى المقدمة نقلاً عن
المعتزلة ان منكر المجمع عليه اذا لم يكن من ضروريات الدين
لا يكفر **قوله** لكن كفر منكره اى منكر ما اجمع عليه الصحابة
وتواتر اجماعهم عليه ويسمى هذا اجماعاً قطعياً **قوله**
اعلم ان القضاء الخ وقد يجئ القضاء على معنى اخص
من الارادة قال الطيبى فى شرح المشكاة نقلاً عن
القاضى القضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام
الموجودات والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء
فى اوقاتها انتهى وقال البخارى فى كتاب التفسير من صحيحه
فى سورة بنى اسرائيل القضاء على وجوه وقضى ربك
امر ربك ومنه الحكم ان ربك يقضى بينهم ومنه
الخلق فقضاهن سبع سموات خلقهن انتهى فالقضاء
على معان اربع احدها ما نقل عن القاضى والثلثة ما نقل
عن البخارى اقول وقد يجئ القدر بمعنى الايجاد على قدر
معين كما شرح المواقف فالمراد قد يجئ مترادفة
ثم المراد من الترادف الاشتراك فى اصل معنى الارادة

قوله

حماك
قوله اما بمعنى المقضى او المراد الخ يعنى وليس المراد الا
الثالث وهو ان يكون القضاء على اصل معناه والاضافة
من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف **قوله فهو خطاء**
عظيم يعنى وليس بكفر ظاهراً اما انه خطأ عظيم فلانه
اوهم اتصاف صفة الله تعالى بالسوء واما انه ليس بكفر
ظاهراً فلانه قد تعارف استعمال هذه الكلمة على ارادة
المقضى من القضاء ولان قوله اصابه قرينة ان يراد من
القضاء المقضى لان الذى اصاب العبد ليس صفة
الله تعالى وذلك ظاهر **ان قلت** فيلزم ان يكون سوء القضاء
الواقع فى الحديث خطأ عظيماً ايضاً **قلت** لا يلزم لان
الظاهر من الاضافة ان لا يكون المضاف صفة المضاف اليه **قوله**
اما خطأ عظيم ان اراد به المقضى لانهم يستعملونه فى مقام
تخفيف ما عبروا به عنه ففيه ايهام تخفيف صفة الله
تعالى او كفر عظيم ان اراد به صفته تعالى **قوله بمعنى مشئ**
وجوده اى من شانه ان يتعلق المشية بوجوده وليس
من شان البارى ان تتعلق بوجوده المشية لقدمه ولا
من شان الممتنعات اذ يستحيل وجودها فلا يشاؤها

العالم بامتناعها قوله بالممكن المراد به الامكان
الخاص لا العام فاعرف قوله الى آخر ما قال وتمام
النقل عنه وعن شرحه فاذا ثبت قدرته على بعضها
ثبت على كلها وهذا الاستدلال بناء على ما ذهب اليه
اهل الحق من ان المعدوم ليس بشيء وانما هو نفي محض
لا امتياز فيه اصلا ولا تخصص قطعا فلا يتصور
اختلاف في نسبة الذات الى المعدومات بوجه من الوجوه
خلافا للمعتزلة ومن ان المعدوم لا مادة له ولا صورة
له خلافا للفلاسفة فعلى قاعدة الاعتزال جاز ان
يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة المتميزة مانعة
من تعلق القدرة به وعلى قانون الفلاسفة جاز استعداد
المادة لحدوث ممكن دون اخر وعلى التقديرين لا يكون
نسبة الذات الى جميع الممكنات على سواء انتهى قوله يغلب
على صيغة المجهول قوله اذ يراد بمثله التهويل لا
التحقيق يعني يراد به في العادة المجاز لا الحقيقة فيراد
بهذه الجملة انه رجل شديد لا يعجز عن استيفاء الحقوق
من المديونين وهذا مجاز مركب وبيانه في علم البيان

قوله ومن ان المعدوم عطف على من ان المعدوم ليس بشيء منه

قوله خلافا للفلاسفة وقوله وعلى قانون الفلاسفة وقع في شرح المواقف بدل الفلاسفة الحكماء بناء على انهم سموا انفسهم حكماء وهم احقاء بان يسموا سفهاء جهلاء كما صرح به الشيخ في كتاب معيد النعم فيه لذا الفلاسفة معلوم للمعنى منه

وانما قلنا يعني يراد به في العادة لان معنى يراد ان تلك
الارادة عادة مستمرة للناس لما قال الجامي عند
قول ابن الحاجب في باب المثنى وتحذف نونه ولما كان حذف
النون قاعدة مستمرة اتى في بيانها بالفعل المضارع
المفيد للاستمرار الى آخر ما قال اقول فحاصل الكلام
ان هذا المجاز متعارف وحال المؤمن قرينة على انه
لا يريد حقيقة فلا يكون ظاهرا وامثال هذا البحث
قد سبق في هذه الرسالة قوله ولا يليق به اتخاذ الولد
اي لا يمكن لان الولد جزء من الوالد وهذا من خواص
الاجسام والمركبات والله تعالى ليس بجسم ولا مركب قوله
ولا ينطلب له اي لا يصير مطلوبا وهذا مجاز والمعنى
لا يصير موجودا قوله كما ذكر مثله الخ قال في التاتارخانية
وفي مصباح الدين لو قال فلان يموت بهذا المرض كفر
القائل عند بعض المشايخ انتهى وهذا مردود لان عرف
الناس ان يذكروا ما ظنوا بصيغة الجزم الا ترى ان
الائمة يذكرون ما ادى اليه اجتهادهم اي ظنهم بصيغة
الجزم فيقولون هذا حلال وهذا حرام ومرادهم في

ظننا ولأنّ هذا القائل انما جزم بموته بالأمارة
وهي المرض فكذا من جزم بانّه ينبغي ولا ينبغي انما جزم
بالأمارة وهي اعادة في الدنيا من تقويته وفسقه
قوله قال تعالى قد احاط بكلّ علما اقول الشيء هنا
بمعنى ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه فيعمّ الموجود و
المعدوم والممكن والمستحيل وفي قوله تعالى قل اي
شيء اكبر شهادة قل الله بمعنى الموجود وفي قوله
تعالى انّ الله على كل شيء قدير بمعنى مشيء وجوده
عندنا وعند المعتزلة بمعنى ما يمكن ان يعلم ويخبر
عنه ولذا خصّوه بالممكن وبالجملة انّ للشيء ثلث
معان قوله المشخصات يعمّ للمشخصات الموجودة و
المعدومة قوله كانفاس اهل الجنة فمن ظنّ
وقوع التسلسل في علمه تعالى تفصيلا بانفاسهم
الغير المتناهية فقال ان قلت هل يعلم الله تعالى
الانفاس الغير المتناهية قلت يعلم انّها غير متناهية
انتهى فهو من اكفر الكافرين قاله الخيالي في بحث برهان
التطبيق فان مراتب الأعداد الغير المتناهية

قوله يعلم انها غير متناهية يعني لا يعلم بتعينه
المتناهي الا اجمالا بهذا المفهوم منه

داخلة

داخلة تحت علمه تعالى الشامل مفصلة انتهى قوله
مفصلة حال من الأعداد الغير المتناهية وقال في
التاتارخانية رجل قال علم خدا قديم نيست وقال
المعدوم ليس بمعلوم الله تعالى يكفر انتهى فلو قيل
ان الله تعالى لا يعلم تفصيلا الانفاس الغير المتناهية
لاهل الجنة يلزم ان يجهل ببعض المعدومات
تعالى عن ذلك قوله وفي ظنه انه فعله يعني مع انه
لم يفعله قوله في الأصح وذلك لما في التاتارخانية
لو اطلق كلمة الكفر الا انه لا يعتقد معناها
اختلف فيه والأصح انه يكفر قوله كما في المسئلة
السابقة وهي الكذب على الله تعالى بانه تعالى يعلم
اني فعلت وكان لم يفعل فان ذلك ادعاء عدم مطابقة
علمه تعالى للواقع وهو جهل مركب وقد علم ضرورة من
الكتاب والسنة ان الله تعالى لا يجهل شيئا لا جهلا
بسيطا ولا جهلا مركبا كقوله تعالى انّ الله بكل شيء
عليم والعلم في اللغة والشرع والعرف العام بمعنى الجزم
الثابت المطابق للواقع فما لا يطابق فهو ليس بعلم

قوله لما في قوله لما علم بكسر اللام وتخفيف الميم واللام
متعلق بقولهم في قوله كقولهم قوله فيقال كثيرا
فلان خلق من النور وقول من قال خلقني الله من سويق
التفاح يريد خلقتني من رائحته او من حمرته لان مراده
به التمدح والخلق من مادة التفاح لا يفيد مدحا
وانما يفيده الخلق من صفته الممدوحة قوله كالقضاء
بالحق قال تعالى والله يقضي بالحق قوله والوفاء
بالوعد قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد قال البيضاوي
عند قوله تعالى رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ
سالها وعد لا خوفا من اخلاف الوعد بل مخافة ان لا
يكون من الموعودين لسوء عاقبة او قصور في الامتثال
او تعبدا واستكانة انتهى قوله او تعبدا واستكانة يعني
رعاية لمقام العبودية والخضوع قوله وادخال
المتقين الجنة والكافرين النار لا تحصى ادلتهما
قوله كالمؤاخذة على النسيان والخطأ قال البيضاوي
عند قوله تعالى رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا
وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا ولا يمتنع عقلا

قوله في الامتثال اي الامتثال والاطاعة
لاوامر الله تعالى ونواهيه منه

المواخذة

المؤاخذة بهما فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة
واعتدادا بالنعمة انتهى معنى الاعتداد التعظيم
ومعنى الاستدامة طلب الدوام ولا يطلب الدوام
بعد زمان النبي عليه السلام للامان من النسخ
بعده قوله وكالتكليف بما لا يطاق قال تعالى
لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا قال البيضاوي
عند قوله تعالى رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا
بِهِ وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والا لما سئل
التخلص عنه انتهى اي على جوازه عقلا قوله والرضا
بالكفر والمعاصي معنى الرضا ترك الاعتراض كما في المواقف
ويجوز عقلا ان لا يعترض الله تعالى عليهما قوله
وكالبخل وهو منع العطاء ممن يستحقه والعقل
يجوزه عليه تعالى لكن سمى الله تعالى نفسه المقدسة
كريما اكرم كما قال ما غرك بربك الكريم وقال
اقرأ وربك الاكرم والكرم ضد البخل قوله بمعنى وضع الشيء
في غير موضعه والعقل يجوزه عليه تعالى لكن الله تعالى
قال ولا يظلم ربك احدا واما الظلم بمعنى التصرف في

ملك

العجز فهو محال على الله تعالى عقلا اذ يستحيل ان يكون لغيره تعالى ملك **قوله** سيأتي وهو قولنا في الفصل الآتي قلت ظني والله اعلم الى آخره **قوله** الا ترى الى قوله تعالى رب احكم بالحق هذا قياس السؤال سلبا على السؤال ايجابا فاعرف **قوله** يكفر ان اعتقد اي يكفر ديانة ان اعتقد وكذا ان شك في انه لا يرضى الظلم **قوله** نقلا عن النبي عليه السلام وهو قوله تعالى قل رب احكم بالحق والضمير في قال راجع الى النبي عم **قوله** ينبغي ان يقال ههنا في حق العالم و سننقل عن التاتارخانية في الفصل الآخر نظير هذا **قوله** على احد الوجوه اولها سؤال ما وعده للمؤمنين المطيعين لا للشك في اتيانه اذ ظهر ايمانهم وامتثال لما امر به بل رعاية لمقام العبودية وهو السؤال وعرض الحاجة وثانيها سؤال ان يجعله من الموعودين بان يجعله من المتقين لقصوره في الامتثال وثالثها سؤال ان يدوم على الايمان والتقوى ويحسن عاقبة الكل ملخص من كلام البيضاوي **قوله فيحمل هنا**

على

على نفي العفو في الدنيا فلا يكون مما يفعله الله تعالى البتة اذ قد يعفو الله تعالى في الدنيا عن الكافرين فلا يعجل عليهم العقوبة و قد لا يعفو فيها فيعجل عليهم العقوبة فلا يصح قول شمس الائمة على هذا **قوله** كريما اكرم يعني في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم الذي خلقك وفي قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم **قوله** ظني انما قلت ظني اذ لم اجد تصريحا ولا ايماء من احد من العلماء الى حل هذا الفرق ليت شعري لم اهملوه واشباهه من مشكلات باب الفاظ الكفر مع انهم استقصوا في علل المسائل الفقهية واسرارها مع ان الفرق بين الايمان والكفر اهم من الفرق بين الحل والحرمة والصحة والفساد فحسبنا الله **قوله فالدعاء** به كفر ديانة لكن ان اراد المجاز وكان يريد من البخل مطلق المنع فينبغي ان لا يكفر ديانة كما لا يكفر من قال لا تنسني على ارادة لا تتركني من رحمتك ترك المنسي كما سيجيء بيانه ذلك **قوله** وان لم يكن مظنة ان يشك فيه بان كان من علماء اهل السنة واما الجاهل فهو مظنة ان يشك

فيه قوله لانه ايهام تعليل للكفر ديانة و
ظاهرا قوله ان لم يكن مظنة ان يشك فيه سبق
شرحه قوله لأن معنى الرضا ترك الاعتراض قلت
قال الزمخشري في قوله تعالى فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً
تَرْضَاهَا تحبها وتميل اليها وقال في التلويح الاختيار
هو القصد الى الشيء وارادته والرضا استحسانه
انتهى فكيف لا يكون محبة الكفر والظلم واستحسانهما
صفة مستحقرة قلت معنى محبة الله تعالى انعامه
ومعنى استحسانه تعالى انعامه ايضا والانعام على
الجاني فضل قوله كما في المواقف في مقصد ان الله تعالى
مريد لجميع الكائنات قوله وترك الاعتراض وتركه مغفرة قال
البيضاوي في المائدة في قوله تعالى نقلا عن عيسى عليه السلام
وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فان المغفرة
مستحسنة لكل مجرم وعدم غفران الشرك مقتضى
الوعيد انتهى يعني لا مقتضى العقل بان يكون غفرانه
قبيحا عقلا قوله وطلبها له تعالى كفر لانه استخفاف
به تعالى قوله لكن الأصح ان يكون ظاهرا اي ذلك

القائل

قوله حين ذكر قوله كما ظلمتني
اذ لو لم يقيد لكفر ظاهرا انتهى
فاعرف
منه

القائل حين ذكر قوله كما ظلمتني قوله يكفر وان لم
يشك وذلك لانه تمنى الصفة المستحقرة عادة
له تعالى وهذا تخفيف له تعالى قوله وان اراد التأويل
وهو المجازاة عن الظلم قوله وقس على هذا ما لو
قال الخ ففي ح ل لا يكفر فيهما يحمل يبخل عليك ويخلف و
على معنى يجازيك على بخلك وعلى خلفك قوله او اراد
التأويل بان اراد يجازيك على رضائك ظلمي بان يعفو
عنك ظلمك قوله فان كان مظنة الشك في ذلك
بان لم يكن من علماء اهل السنة قوله فالتفصيل فيه
كالتفصيل في الاول يعني فان كان عدم فعله صفة
مستحقرة عادة كفر ظاهرا بالاتفاق ان لم توجد قرينة
دالة على ارادة التأويل واما ان وجدت قرينة ضعيفة
اختلف المشايخ في كفره ظاهرا والاصح انه يكفر وان
كانت قرينة قوية فلا يكفر ظاهرا بلا خلاف واما
ديانة فان اراد الحقيقة يكفر وان لم يشك في فعله
تعالى اياه وان اراد التأويل لا يكفر واما ان لم يكن عدم
فعله صفة مستحقرة عادة فان شك في فعله

عدلك

تعالى اياه يكفر ديانة والأبله يتمنى المحال او اراد التأويل
فلا واما ظاهرا فان كان مظنة الشك فى فعله
تعالى اياه يكفر ظاهرا والا فلا مثال الأول كان يقول
اللهم لا يوفى بوعدك كما لم يوف بوعيده ومثال الثانى
كان يقول اللهم اغفر لفلان الكافر **قوله قال فى**
الكتب وهو كتاب بتبيين المحارم والصور المذكورة فيه
يمكن ان يكون امثلة للاول وذلك ظاهر وان يكون
امثلة للثانى لان معنى مغفرتهم ان لا يدخلهم النار **قوله**
لمن تيقن على صيغة المعلوم لأن من دعا بالمغفرة لأبى
جهل مثلا اذا لم يتيقن موته على الكفر لا يكفر البتة
قوله جميع ذنوبهم فان لم يذكر هذا فلا كلام فيه اما لو
قال اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم فهو
ظاهر فى الاستغراق كما قال فى التلويح فى بحث الجمع المعرف
باللام الاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا
عهد فى الخارج خصوصا فى الجمع انتهى فيكفر ذلك
القائل ظاهرا على قول ذلك البعض مما قلنا ظاهرا
اذ يحتمل ان يريد من اللام تعريفا لحقيقة **قوله** وان كان

مظنة

قوله اللهم اغفر لفلان الكافر ومعنى المغفرة
عدم التعذيب فهذا مثال سؤال عدم ما علم
ضرورة من الدين انه يفعله منه

قوله فى الاستغراق اى فى استغراق اللام
فى المؤمنين والمؤمنات منه

قوله من اللام اى لام المؤمنين
والمؤمنات منه

مظنة ان يعلم النص ويشك فى صدقه وذلك بان
كان معروفا بعلم القرآن وفهمه ومعروفا بالنفاق
قوله والا فلا اى وان لم يكن مظنة ان يعلم النص بان
كان معروفا بالجهل او كان مظنة ان يعلم النص بان
كان معروفا بعلم القرآن وفهمه ولم يكن مظنة ان يشك
فى صدقه بان ظهر كونه من المؤمنين المخلصين ولم
يكن مظنة النفاق فلا يكفر ظاهرا **قوله والا بان**
لم يعلم النص وذلك لما قال القاضى فى الشفا يكفر من
انكر شيئا مما نص به القرآن بعد علمه انه من القرآن الذى
فى ايدى الناس ومصاحف المسلمين انتهى ومفهومه انه لا
يكفر من انكر شيئا مما نص به القرآن قبل علمه انه من القرآن
الذى فى ايدى الناس ومصاحف المسلمين **قوله ما قلت**
وهو انه يتمنى المحال لا يكفر **قوله** حتى قال عطف على كيف
خفى اى حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لم يخف
وقال البيضاوى انه عليه السلام فهم من العدد التحديد فقال
لازيدن على السبعين فنزل ما فى سورة المنافقين سواء
عليهم استغفرت لهم الآية انتهى قوله ما قاله البيضاوى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

سؤال اذ كيف يخفى مثل ذلك على افصح العرب واعلمهم باساليب الكلام فما احسن مسلك الزمخشري هنا ولقائل ان يقول فكيف يصح ح قوله عليه السلام قد رخص لي ربي مع ان الترخيص المذكور مبني على التحديد قلت ذلك القول حينئذ ليس على حقيقته بل المراد رخص ظاهر لان معناه الحقيقي التحديد وان لم يكن ظاهره مرادا **قوله** انه فهم مفعول لخيل **قوله** كقول ابرهيم عليه السلام ومن عصاني فانك غفور رحيم قال البيضاوي هناك تقدر ان تغفر له وترحمه ابتدأ او بعد التوفيق للتوبة وفيه دليل على ان كل ذنب فلله ان يغفره حتى الشرك الا ان الوعد فرق بينه وبين غيره انتهى اقول وبالجملة ان قول ابرهيم عم فانك غفور رحيم تعريض بطلب المغفرة للمشرك على احد احتمالي الاية **قوله** فله ان يغفره حتى الشرك ان اراد لا يستحيل عقلا فهذا معلوم بداهة وان اراد انه لا يكون صفة نقصان فهذا صحيح لان العفو عن الجاني فضل **قوله قصد** اظهار غاية رحمته واظهارها انما هو

بقوله

بقوله فما زيد على السبعين وانما قصد اظهارها لتأليف قلوبهم ليسلم الكافر ويزيد انقياد المسلم له فظهر انه يستجيب لكل مستدع بفتح الدال وداعي الناس الى الخير ان يظهر رأفته ورحمته على الذين قصدوا اقتداءهم له واطاعتهم اياه **قوله ان يعد** بكسر العين وتخفيف الدال من الوعد **قوله** وفي الحديث ذكر ذلك في المصابيح في باب الحشر **قوله** ما وجب له تعالى وهو كالعلم وما استحال عليه عقلا كالجهل فيقول اللهم اعلم الشخص لفلان بصيغة الامر او قال لا تعلم او قال لا تجهل الشخص لفلان او اجهله بدون ارادة تأويل يكفر وان اراد تأويلا بأن اراد من العلم الحفظ او الاحسان ومن الجهل ترك الحفظ وترك الاحسان لا يكفر ويأثم كما اريد من النسيان فيما يأتي من الآية الترك من الرحمة واما ظاهرا فيكفر البتة في الكل اذ لم يرد شيء من ذلك في القرآن او الحديث بارادة التأويل **قوله** كما ظهر من المنقول وهو قول البيضاوي وجاز الدعاء بلأجلات العقل يجوز على الله تعالى خلاف ما يسئل انتهى اذ

قوله لا تعلم لا تجهل كلاهما بالجزم نهيان وكذا
قوله اعلم اجهل بالجزم امران
منه

يفهم منه م

انه اذا لم يجوز العقل على الله تعالى خلاف ما يسئل
لا يجوز الدعاء به **قوله** وانه كفر ديانة واما اذا
اراد تأويلا فيجوز ولا يكفر ديانة كما وقع في
القرآن وسيجئ بيانه **قوله** وذكر في القرآن بارادة
التأويل الخ واما ما لم يذكر فيه بارادة التأويل فهو
كالحيوة والموت والعلم والجهل والقدرة والعجز
قوله والا اى وان لم يكن واقعا في النص بارادة
التأويل او وقع فيه لكن لم يكن السائل مظنة ان
يطلع على تأويله فيكفر ظاهرا **قوله** كالخبز المغصوب
وكالفضل الخالي عن العوض في الاموال الربوية **قوله**
يعنى كفر ظاهرا او ديانة ان اعتقد حقيقة النسيان
له تعالى **قوله** سئل عن قوم اى سئل واحد من العلماء عن قوم
يقولون ذلك **قوله** كما ذكر في المواقف اى في مقصد
انه يمتنع ان يقوم بذاته حادث اذ قال في المواقف هناك
اذا تمت اى قولهم ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث تم
الدليل الخ وقال حسن چلبي لكنها ليست بتامة الى آخر
ما قال **قوله** كالحيوة وكالسمع والبصر والارادة والكلام

قوله كالحيوة والموت ان قلت قال تعالى
او من كان ميتا فاحييناه قال في المدارك
اى كافرا فهديناه لان الايمان حيوة
القلوب انتهى فوقع الحيوة والموت في
القرآن بارادة التأويل قلت المراد وقوعهما
حقه تعالى منه

بمعنى

بمعنى عدم الحس وكالتقدس والجلال والملكية
بكسر اللام والعلو وغير ذلك مما يظهر بالتأمل **قوله**
مبدأها بفتح الميم والدال **قوله** قوله وان اراد حدوث
تعلق قدرته الخ ويدل على حدوث تعلقها قوله
تعالى كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ **قوله** لان المتبادر من
الظاهر هو الشق الاول وذلك لان المتبادر من الحادث
هنا ان يكون صفة حقيقية لا اعتبارية والصفة
الحقيقية هي الذاتية واما الصفات الفعلية فهي
نسب واعتبارات **قوله** بل تحتاج في ذلك الى صفة
العلم وهو الذي عرف بانه **قوله** صفة توجب تميزا لا
يحتمل النقيض **قوله** فانه لا يحتاج اه فيه اشارة
دقيقة الى ان القول بزيادة الصفات على الذات
يتضمن القول باحتياجه تعالى فتأمل **قوله** الى نفي
الصفات اى نفي مبادي المشتقات وجعل المبدأ نفس الذات
بمعنى نفي العلم مثلا نفي صفة توجب تميزا وجعل الموجب
للتمييز ذاته تعالى وعليه فقس **قوله** بعض الاصفياء قيل
هو عبد الرحمن الجامي **قوله** مسئلة زيادة الصفات

اى زيادة صفات موجودة على ذاته تعالى قائمة بذاته
تعالى وقولنا موجودة احتراز عن التعلقات فانها امور
نسبية لا وجود لها حقيقة **قوله** وابو حنيفة لم يصرح
الخ واما قوله لم يزل عالما بعلمه وقادرا بقدرته و
متكلما بكلامه فيحتمل ان يكون المراد من العلم والقدرة والكلام
المعاني المصدرية وان يكون المراد المبادى لها عن الذات
لكن الظاهر هو الثاني **قوله** مقدوحة قال فى شرح
العقائد دل القصد ودل الافعال المتقنة على وجود علمه
وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وقال الخيالي
فيه تامل بل المدلول هو صفة بها التميز والانكشاف
التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف
لا تثبت فى غير الاضافات انتهى اقول لا نزاع فى ان الله تعالى
عالم بمعنى ان الاشياء منكشفة له تعالى وقادر ومريد الى
غير ذلك من الصفات المأخوذة من المعاني المصدرية
وانما النزاع بين الاشاعرة وبين الفلاسفة
والمعتزلة فى ان مبدأ الانكشاف والقدرة وغيرهما
هل هو ذاته تعالى ام صفات موجودة زائدة على الذات

قوله لا تثبت البتة يعنى ان الثلثة يجعلها
موجودة ممنوحة بعدها أ هـ تجتمع
البحث منه

كما

كما فى الشاهد فان انكشاف الاشياء للمخلوقين ليس
الا بصفة توجب تميزا فذهب جماعة من الاشاعرة
الى ان لله تعالى صفات موجودة قائمة بذاته
تعالى مبدأ لتلك الاضافات اعنى للمعاني المصدرية وهي
العالمية والقادرية والارادة والتكوين وذهبت
الفلاسفة والمعتزلة وجماعة اخرى من الاشاعرة الى
ان مبدأ هذه الاضافات ذاته تعالى فهو تعالى عالم بالذات
وقادر بالذات وادلة الجماعة الاولى من الاشاعرة فى
هذا الباب كلها مقدوحة كما صرح به صاحب المواقف
فالاسلم للدين ان نعتقد ثبوت تلك الاضافات له تعالى
ونسكت عن ان مبدأها هو الذات ام صفات موجودة
زائدة على الذات ونفوض علمه الى الله تعالى قال تعالى
أَتَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ **قوله** لكن نفى الصفات
بهذا المعنى ليس بكفر اقول واما انه بدعة ففيه كلام فان
كان ثبوت الصفات بهذا المعنى له تعالى باجماع اهل السنة
فنفيه بدعة والا فلا قال فى المواقف وشرحه فى اول
مقاصد العلم التعلق لا بد منه فى كون الشيء عالما باخر

قوله الا ان مبدأ هذه الاضافات ذاته تعالى وهو معنى قولهم
صفاته تعالى عين ذاته كما سبق نقلا عن شرح المواقف
منه

ولم يثبت غيره بدليل فلذلك انتصر جمهور المتكلمين
عليه وقيل العلم صفة ذات تعلق والقائل به جماعة
من الاشاعرة وهم الذين عرفوه بانه صفة توجب تمييزا
لا يحتمل النقيض الى آخره فثبت ان كون العلم صفة توجب
تمييزا ليس باجماع الأشاعرة فكون العلم صفة حقيقية
ذات تعلق قول بعض الأشاعرة وكذا كون القدرة
والأرادة والكلام صفة حقيقية فنفي كون مبدأ
التعلقات وهي التمييز والتأثير والتكليم شيئاً غير ذاته
تعالى ليس ببدعة والله اعلم **قوله** لأنه ليس بمخالف الخ
وايضاً ليس بمخالف لما اجمع عليه الصحابة اذ لم يرو عن
الصحابة البحث عن علم الله تعالى وسائر صفاته بانها
صفات حقيقية ذات تعلقات او هي نفس التعلقات **قوله**
اسم مشترك الخ وهنا تفصيل ينبغي ان يذكر وهو
ان النسفي قال الكلام صفة منافية للسكوت والآفة
وفسر الشارح السكوت بترك التكلم مع القدرة عليه
والآفة بعدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما هو
في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة

كما في

كما في الطفولية وقال الشارح ايضاً فكما ان الكلام
لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس
انتهى يعني ينقسم كل واحد من السكوت والخرس الى
لفظي ونفسي اقول وبالجملة صفة الكلام يجيء بمعنيين
احدهما صفة حقيقية[٩] موجودة قائمة بذاته تعالى وهي مبدأ
التكلم في النفس وفي الخارج[٢] وهو صفة ذاتية واحدة
تتكثر بحسب التعلق وهو ما قاله صاحب المواقف كلامه تعالى
واحد عندنا واما انقسامه الى الامر والنهي والخبر والاستفهام
والنداء فانما هو بحسب التعلق انتهى اقول وذلك كتعدد
القدرة والتكوين بحسب التعلق وكذا انقسامه الى العربي
والسرياني والتورية والانجيل والقرآن وضد هذه
الصفة الآفة المانعة من التكلم في النفس او في الخارج
ولا يتصف بها الباري تعالى والمعنى الثاني التكلم بالفعل في
النفس وفي الخارج وضد هذه الصفة السكوت في
النفس وفي الخارج لكن التكلم بالفعل في النفس صفة
ذاتية متكثرة في ذاتها كما قال تعالى قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا
لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي

[٩] قوله صفة حقيقية هذا مذهب بعض من الاشاعرة
واما مذهب جمهور المتكلمين فهو ان مبدأ التكلم
هو ذاته تعالى كما سبق وقيل في الكتاب منه

[٢] قوله في النفس وفي الخارج ظرفان للتكلم لا للمبدأ
منه

الآية ولا يتصف الباري تعالى بضد هذه الصفة وهو السكوت
في النفس أقول ان كان مرجع التكلم بالفعل بالنفس تعلق
العلم بالكلمات كما نقله الخيالي عن البعض فكونه صفة ذاتية
ظاهر والا فالظاهر انه صفة فعلية لكن لا يتصف الباري
تعالى بضده واما التكلم بالفعل في الخارج فهو صفة
فعلية البتة لانه بمعنى خلق الأصوات والحروف ويتصف
الباري تعالى بضدها وهو السكوت في الخارج لانه تعالى
يتكلم في الخارج في وقت دون اخر ولاحد دون الاخر كما قال
تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيمة وهذا مبلغ الفكر بقدر
الطاقة والمقام محار للافهام كما قال الخيالي **قوله يعبر**
بكسر الباء الموحدة بعد العين المهملة **قوله** ونحن لا
ننكره ان قلت اذا لم ننكره فلم ابى علماء اهل السنة عن القول
بخلق القران حين الاكراه عليه حتى قتلوا قلت ظاهر
خلق القران خلق الكلام النفسي والله اعلم فلو قالوه مؤولين
بالكلام اللفظي لاتوا بالرخصة لكن صبروا على القتل
اخذا بالعزيمة **قوله** وهم ينكرون الكلام النفسي ولعل
هذا معنى قولهم ان صفات الله عين ذاته وهذا مبني على كون

الكلام

قوله تعلق العلم بالكلمات والمعنى ان الله تعالى علم في
الأزل كلاما لا تتناهى خرج بعضها الى الانبياء والملائكة ونعلم المعتزلة
بها الخارج وهو التي تكلم [illegible]
اذ لا نزاع في هذا ولا ينكرون ولو انكروه لكفروا البتة
اذ يلزم ان يجهل الله تعالى في الأزل ما تكلم به موسى عليه السلام
قال الشيخ ذلك قوله فالظاهر انه صفة فعلية
والكلام النفسي بهذا المعنى هو الذي ينكره المعتزلة
وهو محجوب عن تصور العقول منه

قوله فكونه صفة ذاتية ظاهر لانه
لا يتصف بضد العلم منه

الكلام النفسي بمعنى مبدأ التكلم وهم يجعلون مبداء
التكلم [illegible] ذاته تعالى كما يجعلون مبدا
سائر الصفات ذاته تعالى وقد سبق بيان هذا في الفصل
السابق ولو كان معنى الكلام النفسي تعلق علمه تعالى
بما سيؤلفه من الكلام اللفظي فالمعتزلة لا ينكرونه
قوله حقق العضد حيث قال الكلام النفسي عند الأشعري
امر شامل للفظ والمعنى جميعا قديما قائما بذات الله تعالى
انتهى أقول واللفظ عبارة عن الأصوات والحروف ولا معنى
لقدمها وكونها قائمة بذاته تعالى فوجب الحمل على ما ذكرنا هنا
فقوله هذا مبني على ما ذهب اليه المتكلمون من ان المعنى
النفسي القائم بذاته تعالى غير العلم بالكلام اللفظي لكن دليلهم
على التغاير لا يتم كما ذكره الخيالي نقلا عن البعض فالظاهر
ان الكلام النفسي القائم بذاته تعالى هو علمه المتعلق بالكلام
اللفظي وقال الخيالي ان هذا المقام محار للافهام **قوله ولعل**
المراد من الكلام النفسي وبالجملة ان الكلام النفسي على ما هو
مبلغ علمنا والعلم عند الله تعالى احد امور اربعة الاول
مبدأ التكلم وهو صفة واحدة تتكثر الى الأمر والنهي

قوله على ما ذكرنا هنا وهو تعلق العلم بالكلام
اللفظي منه

والخبر مجيبا لتعلقها كما صرح به في شرح العقايد عند قول
المص والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر والثاني المعنى
الذي يجده في نفسه من يريد الأمر والنهي والاخبار ثم
يعبر عنه باللفظ او الكتابة او الاشارة كما صرح به في شرح
العقايد عند قول المص والكلام وقال في شرح العقايد
انه غير العلم اي بما سيخلقه من الالفاظ ورد الخيالي كونه
غير العلم نقلا عن البعض والثالث العلم المتعلق بما سيخلقه
من الالفاظ والرابع مجموع اللفظ والمعنى على ما حققه
العضد ولا شك في تعدد الكلام النفسي على الاحتمالات
الثلثة الاخيرة **قوله هو وجودها** في علمه الازلي ويشير
اليه ما في المدارك في قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي اي لو كتبت كلمات علم الله وحكمته وكذا قال البيضاوي
ولا يخفى ان ما لا يتناهى هو كلامه النفسي القديم لا اللفظي
الحادث **قوله سيؤلف** قال في المدارك عند قوله تعالى
وكلمه ربه ذكر الشيخ في التأويلات ان موسى ع م سمع صوتا
دالا على كلام الله تعالى وكان اختصاصه تعالى باعتبار انه اسمعه
صوتا تولى تخليقه من غير ان يكون ذلك الصوت مكتسبا لاحد

من الخلق

٤ قوله الرابع مجموع اللفظ والمعنى وضعفه
ان اللفظ لا يجوز ان يكون كلاما نفسيا
فان المراد تعلق علمه تعالى في محل الاحتمال
الرابع اجتماع الاحتمالات الثلث والثالث
على تقدير كون الاحتمال الثالث غير العلم
بما سيخلقه من الالفاظ منه

٥ قوله كلمات علم الله تعالى قيل اضافة الموصوف
الى الصفة والمعنى كلمات المعلومة منه

٦ قوله في التأويلات مؤلفه الشيخ ابو منصور
الماتريدي فالمراد بالشيخ هو ابو منصور منه

من الخلق وغيره ع م يسمع صوتا مكتسبا للعباد فيفهم منه
كلام الله تعالى انتهى وقد يسمع جبرائيل عليه السلام منه
تعالى كما سمع موسى عليه السلام منه تعالى فيبلغ بصورة ما سمعه
الى النبي ع م **قوله ان من قال القرآن مخلوق** اي حادث
اذ الخلق يستلزم الحدوث **قوله** يكفر ظاهرا واما
ديانة فان اراد خلق الكلام النفسي وحدوثه يكفر وان
اراد خلق الكلام اللفظي وحدوثه فلا يكفر **قوله معلومة**
من الدين ضرورة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة **قوله على النبي** اي على موسى عليه السلام
لانه طلب الرؤية فمنع منها لا على جميع الانبياء اذ لم
يثبت من غير موسى عليه السلام طلب الرؤية والمنع منها فلو فرض ان
موسى عليه السلام لم يطلب الرؤية ولم يمنع منها لا يكون ذلك
المعتقد لانه لا يلزم من اعطاء الله تعالى الولي ما لم يعط
النبي لعدم طلبه اياه تفضيل الولي على النبي **قوله**
لغير محمد صلى الله عليه وسلم لعل المراد من غير محمد من لم يكن نبيا
من الانبياء واما ان كان نبيا من الانبياء فان كان موسى ع م
فيكفر ذلك المعتقد لان عدم رؤيته ثابت بالنص وان

كان غير موسى ع م

فلا يكفر ذلك المعتقد والله اعلم اذ لا يلزم منه تفضيل
غير النبي على النبي **قوله** لان من اعتقد الخ قوله
يكفر لكن انما يكفر بذلك الاعتقاد من علم تنزهه تعالى
عن المكان والجهة واما العامي الجاهل فينبغي ان لا يكفر بذلك
الاعتقاد **قوله** يرى على صيغة المجهول **قوله** او الدليل
العقلي اليقيني انه لا يليق به تعالى كالمكان والجهة
والجسمية وما يتبعها من الصورة والجوارح **قوله**
ولا يدفع الكفر تاويل ما هو قطعي الدلالة من النصوص
وهو ما قال الخيالي عند قول الشارح استحلال المعصية
كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحل
مؤولا في غير ضروريات الدين فتاويل الفلاسفة دلائل حدوث
العالم ونحوه لا يدفع كفرهم انتهى وانما لا يدفع تاويلهم
دلائل حدوث العالم كفرهم لكونها قطعي الثبوت و
الدلالة وقوله او لم يكن المستحل مؤولا الى آخره يعني اذا كان
ثبوت كونها معصية بدليل ظني الثبوت او ظني الدلالة
ولم يكن مؤولا في استحلالها بان سلم ثبوت دليل ظني
الثبوت ودلالة دليل ظني الدلالة ثم انكر مدلوله فهو

يكفر

يكفر لان انكار المدلول بعد تسليم دليله الشرعي تكذيب
للشارع واما تاويل استحلال ما ثبت كونه معصية
بدليل ظني الثبوت فهو عدم تسليم ثبوت دليله
واما تاويل استحلال ما ثبت كونه معصية بدليل ظني
الدلالة فهو عدم تسليم دلالة دليله على كونه معصية
وقول شارح العقائد بدليل قطعي معناه قطعي الثبوت
والدلالة ومعنى كون الحكم من ضروريات الدين ثبوته
بكتاب او سنة قطعي الثبوت والدلالة **قوله فاعرف**
وجهه اذا وقع الاجماع القطعي على مدلول
احدهما فلا ينفع التاويل وعدم التسليم في دفع
الكفر على قول من قال يكفر من انكر ما ثبت بالاجماع
القطعي واما الخبر المشهور فيكفر منكره عند البعض
والاصح انه لا يكفر بل يضلل فهو اثم كبير وتفصيل
ذلك في الاصول **قوله** او عند عدم ارتكابه ان
كان عند فعل مباح او مستحب او مامور به **قوله**
والكائن اي امنه من عذابه تعالى عند عدم ارتكابه امرا
محرما اي امنه من العذاب على عدم ارتكابه محرما واما

امن من العذاب حين عدم ارتكابه محرما على محرم
ارتكبه سابقا او على محرم نوى ارتكابه فحكمه حكم الاول
وهو الاول من العبد عن عذاب الله تعالى عند ارتكابه
ام محرما على ما قال ابن نجيم ثم حملنا قول ابن نجيم
على الاول لان قوله لغلبة الرجاء يشعر به **قوله**
ان كان لاعتقاده اى ان كان امنه لاعتقاده ان لا عذاب
لله تعالى اى على ما ارتكبه واما اذا اعتقد ان لا
عذاب لله لمن ارتكب الحرام فهو يكفر وان لم يرتكب حراما
وذلك لان من المعلوم من الدين ضرورة ان العذاب
يحتمل لكل من ارتكب حراما فذلك الاعتقاد عدم
تصديق ذلك الاحتمال فاعرف فيكفر ايضا من اعتقد
ان لا عفو لمن ارتكب حراما اعني غير الكفر لان العفو
يحتمل لكل من ارتكب حراما غير الكفر لقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
قوله وان كان لغلبة الرجاء مع كونه لغلبة الرجاء ان
يعتقد احتمال العذاب على ما ارتكبه من المحرم لكن غلبة

غلبة الرجاء ادت الى الامن **قوله** لاستخفافه عذاب
تعالى صح
الله اى لاعتقاده عذاب الله تعالى خفيفا هينا
قوله لمرتكب حرام واما اذا قال لمرتكب ولا يقطع
بكونه حراما او حلالا فحكمه ما في جامع الفصولين
سئل بعضهم عمن اراد ان يضرب احدا فقيل له الا تخاف
الله فقال لا قال ه لا يكفر اذ يمكنه ان يقول اتقوى فيما
افعل ولو قيل له ذلك في معصية فقال لا اخاف يكفر
اذ لا يمكنه ذلك التأويل انتهى **قوله** وارادة حقيقة
نفي الخوف اى على فعله هذا **قوله** وكلاهما وهما اعتقاد
ان لا عذاب لله تعالى لعصاة المؤمنين واستخفاف
عذاب الله تعالى **قوله** اما الاول وهو كون عدم خوفه
لاعتقاده ان لا عذاب لله تعالى لعصاة المؤمنين **قوله**
فلانه عدم تصديق قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به الآية يعني عدم تصديق قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء لانه تعالى لما علق مغفرته بالمشية علم منه احتمال
العذاب **قوله** واما الثاني وهو كون عدم خوفه لاستخفاف
عذاب الله تعالى اى عده خفيفا هينا **قوله** ولا يقطع

ه قوله قال لا يكفر اى قال المسؤل وهو واحد
من العلماء
منه

بكفره ديانة ناظر الى قوله السابق يكفر ظاهرا **قوله** او لا
يريد حقيقة نفي الخوف الخ اقول او يريد نفي الخوف
على فعله الطاعات السابقة او المباحات السابقة
قوله او اراد عطف على اراد في قوله بل اراد التهويل
قوله او اراد لا اخاف حق خوفه كما قال في جامع الفصولين
سئل بعضهم عمن قال لامرأته لتركها الصلوة اما تخافين
الله فقالت لا ينبغي ان لا يكفر بهذا القدر اذ الظاهر
ان مرادها لا اخاف الله تعالى حق الخوف واكثرنا لا يخاف
الله حق الخوف والا لما عصيناه انتهى والمراد من حق الخوف
خوف الله تعالى اللائق لنا **قوله** او ان يكون امنه
عطف على ان يريد في قوله لاحتمال ان يريد الكذب قوله
او ان يكون امنه يعني على تقدير صدقه وقوله لغلبة
الرجاء اي لا لاعتقاده ان لا عذاب لله تعالى لعصاة
المؤمنين بل يعتقد احتمال العذاب لكل عاص لكن غلبة
الرجاء ادت به الى الامن من العذاب **قوله** فلا يكفر
ظاهرا لان الظاهر ح ان يريد لا اخاف الله تعالى
على فعلي هذا وهذا القول على هذه الارادة ليس بكفر ديانة

قوله

قوله وارادة حقيقة نفي الخشية او الخوف اي على فعله
هذا **قوله** لاعتقاده ان لا عذاب لله تعالى اي لعصاة
المؤمنين **قوله** وللاحتمالات السابقة اي في الفصل
السابق وهي ما ذكرت في سياق قوله ولا يقطع بكفره
ديانة لاحتمال ان يريد الكذب او لا يريد حقيقة نفي
الخوف الى آخر ما قال **قوله** وان اراد شيئا آخر وهو ما
قال في التاتارخانية اذا غضب على عبده او امته او ولده
فجعل يضربه ضربا شديدا فقال له قائل الست بمسلم
فقال لا افتى محمد بن الكريم انه ان قال ذلك عمدا كفر
وان جرى على لسانه غلطا او اراد جوابه لم يكفر انتهى
قوله او اراد جوابه يعني اراد مجرد اسكاته لا نفي شيء
وهو ما في الكتاب من قوله او اراد شيئا آخر ويحتمل ما في الكتاب
نفي شيء آخر كان يريد نفي كونه نجرا **قوله** يفهم منه
انه ان قاله في حال عدم الغضب فلا خلاف في كفره قال
في جامع الفصولين سئل بعضهم عمن قال لامرأته لتركها
الصلوة اما تخافين الله تعالى فقالت لا ينبغي
ان لا تكفر بهذا القدر اذ الظاهر ان مرادها لا اخاف الله

حق الخوف واكثرنا لا يخاف الله حق الخوف والا لما
عصيناه انتهى **قوله** ينبغي ان لا يكفر اى ظاهرا ايد
على قوله الظاهر اقول ينبغي ان يحمل هذا على انها
قالته في حالة الغضب اذ لو قالته في حالة الرضا فلا خلاف
في كفره كما عرفت ثم ان ما في التاتارخانية هنا يدل على انه
ينبغي ان يسئل ماذا اراد **قوله** يحكم بكفره اقول ولا يقطع
ح ايضا بكفره ديانة لانه يحتمل ان يكون كاذبا في قوله
مرادي نفي الخشية وذلك كمن اقر بكفره في الماضي كاذبا فانه
لا يكفر ديانة **قوله** واما ان قال عطف على المقدر في
قوله في اول التفصيل فقال لا لان معناه فقال لا عند
ارتكابه حراما لمعنى واما ان قال عند عدم ارتكابه حراما
قال المص قال اذا خشي الله او خاف الله عند عدم ارتكابه
حراما **قوله** تذييل انتقال الى مسئلة اخرى غير المسئلة
التي كان التفصيلان السابقان فيها وهي نفي الخشية
او الخوف صريحا او ايماء ويناسبها في الحكم وهو الكفر ظاهرا
او ديانة وهي نفي المعرفة او الايمان او الاسلام
عن نفسه صريحا او ايماء والمنقول عن الاشباه هو النفي صريحا

وانما وضع المسئلة في قول المرأة لان الحادثة وقعت
فيها والا فلا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك وفيما
سيأتي من نفي الايمان او الاسلام **قوله** او ارادت
انها لا تعرفه حق معرفته قال ابو حنيفة رحمه الله في
الفقه الاكبر عرفنا الله حق معرفته قال علي القاري
اى بحسب مقدور العبد لا باعتبار كنه ذاته واحاطة
صفاته اذ قال تعالى ولا يحيطون به علما انتهى فهذا
مراد من قال لا نعرفه حق معرفته **قوله** فانه يكفر ظاهرا
لكن اذا قال لا ففيه فرق بين حال الرضا وبين حال
الغضب كما عرفت **قوله** قال في التاتارخانية حكي عن بعض
اصحابنا الى الاستثناء كون نفي الاسلام عن نفسه كفرا الا
في موضع يكون نفيه فيه عرفا في نفي كماله **قوله** تحمل
في ظاهر الشرع على معانيها العرفية والا فيلزم ان
يكفر المسلمون ظاهرا بقولهم اشبعني الطعام وارواني
الماء واحرق النار الحطب وهكذا من اسناد الاثار الى
اسبابها العادية **قوله** فالمسئلة كذلك تفريع على
قوله والفاظ الكفر تحمل في ظاهر الشرع على معانيها

كفرا ظاهرا وحاصل الاستثناء انه نفى
الاسلام عن نفسه

العرفية ومعنى كون المسئلة كذلك ان لا يكفر ظاهرا
من قال ما انا بمسلم **قوله فليشرح الشارحون** فنقول
ان الرحمة تعم المغفرة والتفضل لما قال البيضاوى
عند قوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله لا تأيسوا
من مغفرته اولا وتفضله ثانيا انتهى فان اريد من
الرحمة التفضل فاعلم ان يأس العبد من رحمة الله
اما عند طاعته او عند عصيانه والثانى بمعنى اعتقاد
ان لا رحمة على عصيانه ليس بكفر ولا اثم وان كان لانكار
الرحمة مطلقا فهو كفر والاول ان كان لانكار الرحمة
والثواب على الطاعة فهو كفر وان كان لتقصيره فى
الطاعة فهو ليس بكفر ولا اثم وان اريد من الرحمة
المغفرة فالمسئلة كما سينقلها عن ابن نجيم **فصل**
فى حكم التصريح باليأس عن رحمة الله تعالى ان قال
لاحد ارج رحمة الله تعالى فقال لا ارجوا فان قال عند
فعل الطاعة يكفر ظاهرا سواء قال فى حالة الغضب او فى
حالة الرضا لان ظاهره التصديق وارادة نفى اصل
الرجاء على طاعته وكون عدم رجائه لاعتقاده ان لا رحمة

لله تعالى

لله تعالى على الطاعة من حيث هى طاعة او لاستخفافه
رحمة الله تعالى وكلا الاعتقادين كفر ديانة اما
الاول فلانه عدم تصديق قوله تعالى إِنَّ رَحْمَتَ
اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ وقوله تعالى لَا أُضِيعُ
عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ وقوله تعالى مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ
فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وامثال تلك الآيات واما
الثانى فلانه عدم تصديق قوله تعالى ثَوَابُ اللَّهِ
خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وقوله تعالى وَبَشِّرِ
الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا
لكن لا يقطع بكفر من قال لا ارجو ديانة لاحتمال ان يريد
الكذب او يريد لا ارجو حق الرجاء او يريد عدم رجائه
لا على طاعته بل على امر آخر ليس بطاعة او يريد عدم
رجائه على طاعته لا من حيث هى طاعة بل لمقصوده
فى طاعته ولاحتمال ان يكون معنى قوله ذلك انى لم اعمل تلك
الطاعة لعوض بل لمجرد تعظيمه تعالى ونحو ذلك كما روى
عن رابعة اصلى كذا من النوافل لا لقصد ثواب بل استحيى من
النبى عليه السلام واما ان قال عند فعله حراما او مكروها فلا
يكفر

قوله واما ان قال عند فعله حراما عطف على قوله
فى اول التفصيل فان قال عند
فعل الطاعة
منه

ظاهرا لأن الظاهر أنه لا أرجو رحمة الله تعالى
على فعلي هذا وهذه الإرادة ليست بكفر ديانة وأما
ديانة فإن قال لإنكاره رحمة الله مطلقا أو
لاستخفافها يكفر وإلا فلا **فصل في الإيمان**
إلى الياس إن قال أحد عند فعله طاعة أرجو رحمة
الله تعالى فقال لا بدون أن يضم إليه أرجو فإن قاله
في حال عدم الغضب يكفر ظاهرا بلا خلاف لأن ظاهره
في حال عدم الغضب إرادة نفي الرجاء لأنه قاله
في مقابلة الأمر به والظاهر في نفيه التصديق وإرادة
نفي أصل الرجاء على فعله هذا من حيث هو طاعة وكون عدم
رجائه لاعتقاده أن لا رحمة لله تعالى على الطاعة أو لاستخفافه
رحمة الله تعالى ولا يقطع بكفره ديانة لاحتمال أنه
لا يريد نفي رجاء الرحمة بل يريد نفي شيء آخر وللاحتمالات
السابقة وإن قاله في حال الغضب فقيل إنه يكفر ظاهرا
كما في حال الرضا وقيل لا بل ينبغي أن يسئل ماذا أراد بقوله
لا فإن أراد نفي الرجاء يكفر وإن أراد شيئا آخر لا يكفر
وأما ديانة فكما عرفت في حال الرضا وأما إن قال أحد
أن صح

عند

قوله وأما ديانة عطف على قوله
فيكفر ظاهرا بتقدير رفقا منه

عند فعله حراما أو مكروها أو مباحا أرجو رحمة
الله فقال لا أو قال لا أرجو فلا يكفر ظاهرا البتة
ولا ديانة أيضا إلا إذا أراد إنكار رحمة الله تعالى
مطلقا أو قاله لاستخفافه رحمة الله تعالى
فيكفر ح ديانة **قوله** أن الياس عن رحمة الله تعالى
المراد من الرحمة هنا المغفرة لأن الرحمة تعم المغفرة
والفضل صرح به البيضاوي في قوله تعالى لا تقنطوا
من رحمة الله **قوله** أو لم يتمه عطف على جاهلا
والتقدير أو عالما لم يتمه **قوله** وهذا أي بيان ذلك
وإنما احتاج إلى البيان لأن التكلم بكلمة الكفر بلا نية
وتأمل كفر في الأصح فإن كان هذا كلمة كفر يكون التكلم
به بلا تعمد التصغير كفرا على الأصح **قوله** ليس كلمة
كفر بحسب وضعه وذلك لأن له وضعين الوضع الأصلي
اللغوي والوضع العلمي لأن المسئلة هنا على تقدير كونه
علما والمراد هنا الوضع العلمي لأنه قصد به العلم حتى لو لم
يكن علما لشخص وقيل له عبد الله ك يكفر القائل ظاهرا
البتة لأن المراد به وضعه اللغوي **قوله** وقد يريد الخ وذكر

قوله لأن المراد به وضعه اللغوي وعلى التصغير أي ذكر
على المضاف إليه البتة فهو تصغير المضاف
إليه البتة فهو يكفر ظاهرا
وديانة منه

كما قال البيضاوي في يوسف عند قوله تعالى يا بني لا تقصص تصغير ابن صغره للشفقة او لصغر السن **قوله** لكن اراد كونه خد كلمة وايم كلمة اخرى فنقل فتحة الهمزة الى الدال واسقط الهمزة على قانون التصرف **قوله** فيكفر ديانة وظاهرا ديانة وظاهرا وان قاله لغرض صحيح بدون اكراه مبيح فيكفر ظاهرا لا ديانة واما ان قاله لاكراه مبيح فلا يكفر لا ديانة ولا ظاهرا ثم ان هذا اذا لم يقصد ما اوهمه واما ان قصده فيكفر ديانة البتة في جميع الصور **قوله** بريدانها ليست بحرام على المضطر قال في الاحيا في الفصل الاول من كتاب قواعد العقائد اعلم اولا ان الشيء قد يحرم لذاته كالخمر والميتة واعني بقولي لذاته انه علة تحريمه وصف في ذاته وهو الاسكار والموت واذا٥ سئلنا عنه اطلقنا القول بانه حرام ولا نلتفت الى اباحة الميتة عند الاضطرار والى اباحة الخمر لاساغة من غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها سوى الخمر انتهى انه قلت هل يكفر من اطلق القول بحل الحرام لذاته ناويا حله لعارض **قلت**

انه اراد

٥ قوله واذا سئلنا عنه اطلقنا القول بانه حرام اقول ويقاس عليه قياس العكس الحلال لذاته كالتغني بالقرآن فانه حلال لذاته بحكمة لانه علة حله وصف في ذاته وهو تحسين الصوت بخلاف انه تعالى لقوله عليه السلام زينوا القرآن باصواتكم فيطلق القول باباحته ولا يلتفت الى تحريمه عند ما ادته الى اللحن الجلي والى الكراهة عند ما ادته الى اللحن الخفي او عند كونه بمجمع اهل الفسق او اهل الملاهي منه

انه اراد الهزل به يكفر ديانة والا فلا بل يأثم واما ظاهرا فيكفر البتة ولا يصدق بادعاء التأويل والله اعلم **قوله** وفسر في التلويح اي في باب القياس عند قول الشارح والوصف المناسب ما يجلب نفعا او يدفع ضرا **قوله** يؤلم بقطعها فالامر لا يخرج عن كونه حكيما باشتمال امره على المفسدة الجزئية وهو الم قطع الاصبع **قوله** لانه وصف الله بالسفه اي بجواز السفه وعلم من النص ضرورة ان السفه لا يجوز عليه تعالى عادة لقوله تعالى ان ربك حكيم عليم **قوله** الا ان يريد به يعني لا يكفر اذا اراد اني لا اعرفها بشخصها الا ان يريد نفي نفس الحكمة **قوله** وقد يكون فائدة اضرار الله تعالى وهذه الفائدة مصلحة غالبة بلا شك على المفسدة الدنيوية **قوله** نفي الحكمة اي نفي المصلحة بالكلية دنيوية واخروية او نفي المصلحة الغالبة لان لفظ الحكمة اسم مشترك بينهما **قوله** يقارنه الزمان عند حصوله اي حصول الزمان ومقارنة الزمان وجوده تعالى لا يستلزم جريانه عليه تعالى لان معنى جريانه عليه تعالى تقدره تعالى

به ولا يكون شئ متقدداً بالزمان الا بأن يكون
متجدداً متغيراً وذاته تعالى ثابتة ازلاً وابداً لا تجدد
ولا تغير يقول البائس الفقير ولنختم الحاشية
على هذا القدر والحمد لله الذي بعزته وجلاله
تتم الصالحات وسبحان ربنا رب
العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله
رب العالمين

تمم

سوده الفقير محمد سيا في ٢٨ رجب لسنة ١١٤٥
غفر الله له ولوالديه
اجمعين
ا م

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بسم الله وبحمده يقول البائس الفقير جامع رسالة التنزيهات لما تممتها بتوفيق الله تعالى اردت ان افهرسها ليظهر للناظرين فى باد نظرهم غزارة فوائدها

فصل ان العوام لا يكفرون باعتقاد ما دل عليه ظواهر النصوص ٢
نقل ما فى المواقف وشرحه ١
توفيق ما فى المواقف وشرحه لما نقل عن الفتاوى ٣
فصل فى بيان ان هذه السلوب مما علم من الدين ضرورة ٧
فصل هل يجوز للعلماء ان يذكروا للعوام تنزهه تعالى عن المذكورات ٩
فصل يدل على بعض ما ذكرنا ما فى المصابيح ١١
فصل فى حكم التكلم باثبات شيء من هذه الامور له تعالى ١٢
بيان ما لو اطلق كلمة الكفر بدون اعتقاد معناها ١٣
تفصيل للترتيب ١٣
فصل فيمن تكلم بكلمة الكفر ولم يعلم معناها ١٤
فصل فى قول قاضيخان الجاهل اذا تكلم بكفر ولم يدر انه كفر ١٧
فصل فيمن قال انه تعالى جسم لا كالاجسام ١٨
فصل فيمن قال اجلس الله للانصاف او قام للانصاف ١٩
فصل لا يجوز التعبير عن يد الله بالفارسية بخلاف الوجه ٢٠
الخاتمة فيما يتعلق بمباحث التنزيهات المقصد ٢١
المقدمة فى منكر المجمع عليه اذا لم يكن المقصود فى ضروريات الدين ٢١
باب تنزيهه تعالى عن الشرك ٢١
فصل وممن تبع الفلاسفة فى على هذا الاعتقاد المعتزلة ٢٢
فصل فى السجود لغيره تعالى ٢٣
فصل فيمن قال لامرأته ينبغى لك ان تسجدى لى ٢٤
فصل فى الحلف لغيره تعالى ٢٥
فصل فى اطلاق اسم من اسمائه تعالى على غيره تعالى ٢٦
فصل فيمن قال لامرأته انت عندى كالله عز اسمه ٢٧
فصل فى الريا ٢٨
فصل فيمن قال ارزقنى الله ولكن از بنده جنبش خواهد ٢٩
باب تنزيهه تعالى عن العجز والحاجة ٣٠
فصل فى اكفار من نفى كون الشر بتقدير الله تعالى ٣٠
فصل فى ان القليل والكثير والعظيم والحقير يستويان فى قدرته تعالى ٣٢

فصل فيمن قال لآخر لو كنت الها اخذت منك حقي ٣٢
فصل من قال الميت كان الله احوج اليه منكم ٣٢
باب تنزيهه تعالى عن الجهل والنسيان ٣٣
فصل فيمن قال يعلم الله اني فعلت هذا وكان لم يفعل ٣٤
فصل فيمن جوز البداء على الله تعالى ٣٥
باب امر غامض وهو ان يسئل الخبير شيئا مما يفعل او لا يفعله ٣٥
فصل فيمن قال ربي لا يرضى هذا الظلم وفيمن قال ربي لا يتحمل على ظلمك ٣٦
فصل فيمن سأل ربه فعل ما علم ضرورة انه لا يفعله او بالعكس ويذكر الادعاء بمغفرة الكافر ٣٧
فصل في ارادة التأويل بالسؤال عنه تعالى ٣٨
باب تنزيهه تعالى عن كونه محلا للحوادث ٤٠
فصل فيمن قال ان الله عالم بذاته او قادر بذاته ٤٢
فصل في مسئلة خلق القرآن وعدم خلقه ٤٣
باب رؤية الله تعالى ٤٥
باب اخر لو وصف الله بما لا يليق او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر ٤٦
باب انتفاء خوف الله تعالى عن قلب المسلم وحكم التصريح بانتفائه وحكم الايماء الى انتفائه ٤٦
فصل في انتفاء خوفه تعالى عن قلب المسلم ٤٦
فصل في حكم التصريح بالأمن ٤٧
فصل في حكم الايماء الى انتفاء الخوف ٤٨
تذييل فيمن قال لا اعرف الله ٤٩
فصل في حكم انتفاء رجاء رحمة الله عن قلب المسلم وحكم التصريح بانتفائه وحكم الايماء الى انتفائه ٤٩
باب ادخال كاف التصغير في آخر علم مضاف الى اسم الله ٥٠
باب من قال من خدايم على وجه المزاح ٥٠
باب تنزيهه تعالى عن السفه ٥١
فصل في ان السفه ليس بمحال على الله تعالى عقلا بل عادة ٥١
فصل يجب الاصلح للعبد على الله تعالى عند المعتزلة لا عندنا ٥٣
باب تنزيهه تعالى عن جريان الزمان عليه ٥٣

تم الفهرس

تملك هذه النسخة
العبد
محمد [illegible]

مضل

NURUOSMANIYE KÜTÜPHANESI
Kısmı : Nuruosm.
Yeri : 1731/2
Eski Kayıt no : 2139
Tasnif No. 297.3=927

بسم الله الرحمن الرحيم

وبحمده وصلوة على رسله ∴ سبحان من ليس له مكان
ولا يجري عليه زمان ∴ سبحان من لا تدركه
العيون ∴ ولا يصفه الواصفون **يقول اليائس**
الفقير محمد المرعشي المكني بساجقلي زاده ادخله
الله سبحانه الجنة بدون ان يحاسبه على اعماله
السيئة آمين **ان قلت** ما تقول في مسلم يعتقد
لله تعالى مكانا او جهة او جسمية وما يتبعها من
الصورة والجوارح والانتقال والقيام والقعود مما
دل عليه ظواهر النصوص ايكفر ام لا **قلت** اضع له
رسالة اسميها رسالة التنزيه قال في المواقف وشرحه
في مقصد ان المخالف للحق من اهل القبلة هل يكفر
ان المسائل التي اختلف فيها اهل القبلة من كون الله تعالى

غير

غير متحيز ولا في جهة لم يبحث النبي عليه السلام
عن اعتقاد من حكم باسلامه فيها ولا الصحابة ولا
التابعون وانا نعلم ان الاعراب الذين جاؤا اليه
صلى الله عليه وسلم ما كانوا كلهم عالمين بانه تعالى
ليس بجسم ولا في مكان وجهة وورد الكتاب والسنة
بما يتخيله المبطل معارضا لما يحتج به المحق فنعلم ان
صحة دين الاسلام لا تتوقف على معرفة الحق في تلك
المسائل وان الخطأ فيها ليس قادحا في حقيقة الاسلام
والا لوجب ان يبحث عن كيفية اعتقادهم فيها لكن لم
يجر حديث شيء منها في زمانه صلى الله عليه وسلم
ولا في زمانهم اصلا فلا يجوز الاقدام على تكفير المخطئ
فيها اذ فيه خطر عظيم انتهى مختصرا والخطر العظيم لزوم
ترك النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعين
صيانة عوام المسلمين عما يكفرون به ولزوم اكفار
غالب المسلمين اذ قل من يعرف الحق في تلك المسائل **قوله**
بما يتخيله المبطل اذ ورد الرحمن على العرش استوى
ءامنتم من في السماء اليه يصعد الكلم الطيب

تعرج الملائكة والروح اليه • يد الله
فوق ايديهم • وجاء ربك • ويبقى وجه ربك
ولتصنع على عيني • أمن هو قائم على كل نفس
واشباهها، وفي الحديث اذا قعد على كرسيه
ان الله خلق آدم على صورته والجوارح لا تكون الا
في الجسم فاثباتها اثباته لكن تلك النصوص يجب
تأويلها لتعارضها البراهين العقلية الدالة على
تنزهه تعالى عن تلك الأمور **قوله ليس قادحا** في
حقيقة الأسلام وذلك لأن تنزهه تعالى عن الجسمية
والمكان والجهة ليس من ضروريات الدين بل من اجتهاديات
الدين ويقينيات العقل حتى لو كان من ضروريات
الدين لكان الخطأ فيها قادحا في حقيقة الأسلام
لما قال الخيالي لا نزاع في تكفير من انكر ضروريات الدين
ولما في المواقف وشرحه في آخر الكتاب ولا يكفر احد
من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر العليم
او شرك او انكار للنبوة او انكار ما علم ضرورة مجيئه
صلى الله عليه وسلم به او انكار المجمع عليه كاستحلال

المحرمات

المحرمات التي اجمع على حرمتها فان كان ذلك المجمع عليه
مما علم ضرورة من الدين فذلك ظاهر داخل فيما
تقدم ذكره والا فان كان اجماعا ظنيا فلا كفر بمخالفته
وان كان قطعيا ففيه خلاف واما ما عدا ذلك
فالقائل به مبتدع غير كافر انتهى **قوله ففيه**
اي في كفر منكر ما ثبت به والاجماع القطعي اجماع الصحابة
رضي الله عنهم اذا تواتر نقل اجماعهم وقد عرفت ان
الصحابة لم يجر فيهم حديث ان الله تعالى ليس بجسم ولا
في جهة ولا في مكان فضلا ان يجمعوا عليه لكن
خواصهم كانوا يعلمون تنزهه تعالى عن المذكورات
قوله واما ما عدا ذلك اي مما اجمع اهل السنة
بعد الصحابة على خلافه اذ ما اختلفوا فيه فليس
اعتقاد احد طرفيه بدعة وقد اجمع اهل السنة
بعد الصحابة على ان الله تعالى موجود قائم بنفسه
وليس بجسم لا كثيف ولا لطيف ولا جزء لا يتجزى ولا
شيء يقوم باحدهما وليس له صورة ولا جارحة ولا شيء
مما هو من خواص الأجسام وليس في مكان سواء كان بمعنى ما

ما يمنع الجسم عن النزول وبمعنى السطح الباطن او بمعنى
البعد المجرد وليس في جهة اصلاً من جهات العالم وجهات
ما في العالم وليس له جهة اصلاً اذ الجهة من خواص الجسم
والجزء وما قام بهما فاعتقاد شيء مما دل عليه ظواهر النصوص
من تلك الامور له تعالى بدعة وليس بكفر ان قلت
ما قال في شرح المواقف وان الخطأ فيها ليس قادحا
في حقيقة الاسلام ينافي ما في الفتاوى الحنفية من كفر
من يعتقد لله تعالى مكانا او جهة او جسمية او صورة
او جوارح او قياما او قعودا مما دل عليه ظواهر النصوص
كما قال في التاتارخانية من وصف الله بالفوق او التحت
كفر وقال في البزازية من قال دست خداى درازست كفر
وقيل ان عنى به الجارحة كفر وان عنى به القدرة لا وقال
في التاتارخانية لو قال جلس الله للانصاف او قال قام
للانصاف يكفر وهكذا قلت ما في المواقف وشرحه مبني
على راي الاشعري لان صاحب المواقف شافعي اشعري والشارح
وان كان حنفيا لكنه يقرر مذهب المص وقول ذلك الشارح
وان الخطأ فيها ليس قادحا في حقيقة الاسلام

يستلزم

يستلزم سالبة كلية وهي انه لا يكفر احد بالخطأ
فيها سواء كان من العوام او من الخواص اطلع على برهان
تنزهه تعالى عنها او لم يطلع وبرهانه عقلي وما في
الفتاوى الحنفية مبني على رأي ابي حنيفة رحمه الله ومبنى
الخلاف بينهما في ذلك هو الخلاف في ان الحسن والقبح
بمعنى ايجاب الثواب والعقاب هل يعرفان عقلا او لا
قال الاشعري بالثاني فلا يعرف عنده وجوب شيء وحرمته
الا من جهة الشارع وابو حنيفة بالاول فيعرف عنده
وجوب بعض الاشياء وحرمتها بالعقل ومن ذلك وجوب
معرفة الخالق بصفاته على قدر الطاقة بدون حرج
اذ وجوب شيء يتوقف على القدرة عليه بدون حرج
كما عرف في اصول الفقه ولا قدرة على معرفة شيء نظري
الا بعد معرفة دليله وبعد القدرة على الانتقال
منه اليه ووجود الخالق نظري دل عليه المصنوعات
واما صفاته فهي تنقسم الى ما دل عليها المصنوعات وهي
الصفات التي لا يمكن خلق هذه المصنوعات الا بها وهي الحيوة
والقدرة والارادة والعلم وسلب اضدادها والى ما لا

مالا يدل عليه المصنوعات وهى تنقسم الى مالا يستقل فى
معرفتها العقل بل يتوقف معرفتها على السمع من الشارع
وهى كالكلام والحلم والمغفرة والعدل والى ما يستقل
فى معرفتها العقل بترتيب المقدمات وهى كنفى المكان والجهة
والجسمية وما يتوقف على الجسمية من الصورة والمزاج
والنوم والزوجة والولد وغير ذلك مما يتوقف على الجسمية
ولما كان دليل وجود الخالق بصفات لا يمكن الخلق الا بها
هو المصنوعات وكل عاقل يعلم المصنوعات ويقدر قدرة بدون
حرج على الانتقال منها اليه والعقل يعرف وجوب معرفة
الخالق بصفاته على قدر الطاقة بدون حرج عند ابى
حنيفة قال ابو حنيفة لا عذر لعاقل فى الجهل بخالقه لما
يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه ولو لم يبعث
الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم كذا
قاله على القارى نقلا عن الحاكم الشهيد **قوله** بخالقه
اى بوجود خالقه بصفات لا يمكن خلقه الا بها **قوله**
ولو لم يبعث الله رسولا اى رسولا ينبئ عن وجود
الخالق بصفاته التى يتوقف عليها الخلق وعن وجوب

جواب لما

معرفة

٦٧

٤

معرفته بتلك الصفات **قوله** بعقولهم متعلق
بوجب ومعرفته على التنازع قال فى المسامرة من لم
تبلغه الدعوة اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان
من اهل النار وقال الشارح لوجوب الايمان بمجرد
العقل انتهى يعنى لا يتوقف عند ابى ح معرفة
وجوب الايمان بالخالق على اخبار الرسول بدليل
يستقل فيها العقل اما قدرة كل عاقل على
الانتقال من المصنوعات الى الخالق فكما قال فى
شرح المواقف فى مرصد العلة تصور احتياج
الشئ الى غيره ضرورى فالمحتاج اليه يسمى
علة والمحتاج معلولا انتهى يعنى احتياج الشئ الممكن
واما قدرته على الانتقال منها الى صفات لا يمكن
الخلق الا بها فلما قال التفتازانى فى شرح قول
النسفى الحى القادر العليم السميع البصير الشائى المريد
لان بداهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا النمط
البديع والنظم المحكم مع ما يشتمل عليها من الافعال
المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه

فقوله لوجب الايمان اى الايمان بالخالق فقط
بصفاته لا يمكن الخلق الا بها واما الايمان
بالسمعيات فلا يوجب عليهم بعقولهم ومن تبلغ
اليهم الدعوة فلا يوجب عليهم سمعا ايضا
منه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الصفات انتهى. الشافعي والمريد مترادفان وفي دلالة المصنوعات على السمع نظر. ولما لم يقل الأشعري بالوجوب العقلي قال في المنار وعند الأشعري اذا غفل عن الاعتقاد اي بالخالق هلك واعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا. وقال شارحه لان المعتبر عندهم هو السمع دون العقل انتهى. يعني ان العقل عندهم لا يعرف وجوب معرفة الخالق ووحدته وان عرف بالاتفاق وجود الخالق بصفاته المذكورة بالنظر في المصنوعات **فصل واما المكان والجهة والجسمية** وما يتوقف عليها من الصورة والجوارح مما دل عليها ظواهر النصوص فالعقل وان استقل في معرفة سلبها عنه تعالى بلا خلاف بين ابي حنيفة والاشعري لكن لا بالنظر في المصنوعات اذ هي لا تدل على سلبها عنه تعالى بل بالنظر في مقدمات عقلية قررها المتكلمون ولا يقدر قدرة بدون حرج على تعقلها وعلى الانتقال منها الى تلك السلوب الا العالم الذكي الممارس بالميزان **اقول** والله اعلم فالعوام

اعني

اعني الذين لا يقدرون على تعقل تلك المقدمات وعلى استنتاج تلك السلوب عنها قدرة بدون حرج لا يكفرون لا ديانة ولا ظاهرا لا عند الأشعري ولا عند ابي حنيفة باعتقاد بعض تلك الأمور او جميعها له تعالى على ما دل عليه ظواهر النصوص اذ ليس سلبها عنه تعالى من ضروريات الدين كما سبق والعقل وان اوجب عند ابي حنيفة خلافا للاشعري معرفة الخالق بصفاته بقدر الطاقة بدون حرج لكن العوام لا طاقة لهم بدون حرج بجزم سلبها عنه تعالى اذ لا طاقة لهم بفهم تلك المقدمات واستنتاج تلك السلوب عنها ولا يحصل لهم الجزم بتلك السلوب بمجرد تقليد العلماء المعارضة ببداهة الوهم سلب الجهة او الحيز او الجسمية والجزئية مطلقا عن موجود قائم بنفسه كما في شرح المواقف قبيل مرصد الوحدة الوهم يحكم بداهة ان كل موجود قائم بنفسه فهو متحيز ومخصوص بجهة انتهى اقول وهذا ينعكس بعكس النقيض الى كل ما ليس بمتحيز

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قوله متحيزا حال لموجود قائم بنفسه منه

اوليس بمخصوص بجهة فهو ليس بموجود قائم بنفسه
اقول وكل موجود قائم بنفسه متحيزا ومخصوصا
بجهة فهو جسم او جزء ينتج هذا مع القضية المنقولة
عن شرح المواقف ان كل موجود قائم بنفسه فهو
جسم او جزء وهو ينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما
ليس بجسم ولا جزء فهو ليس بموجود قائم بنفسه وبالجملة
ان الوهم يحكم ببداهته ان كل ما ليس بمتحيز اوليس
بمخصوص بجهة اوليس بجسم ولا جزء فهو ليس بموجود
قائم بنفسه وسننقل عن الرازي مثل المنقول عن شرح
المواقف اقول لكن البرهان العقلي دل على ثبوت
موجود قائم بنفسه منزه عن تلك الامور وهو الله
تعالى فلا يحصل الجزم بسلب تلك الامور عنه تعالى
الا بتعقل ذلك البرهان فان قدرت على احد لم
يطلع على برهان تنزهه تعالى عن هذه الامور ولم
يستنتجه منه سلب الجهة مطلقا عنه تعالى او سلب
الحيز مطلقا او سلب الجسمية والجزئية مطلقا فلا يحصل
له الا تعقل ذلك السلب وتصوره بدون الجزم به وهو

قوله سلب الجهة مفعول قدرت منه

ليس

ليس بشيء معتبر في الايمان **قال** في شرح العقائد
عند تعريف الايمان بالتصديق وليس حقيقة التصديق
ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر
من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك
بحيث يقع عليه اسم التسليم انتهى ومعنى الاذعان الجزم
وقال فيه في بيان عدد الانبياء ولا عبرة بالظن في
باب الاعتقادات انتهى يعني الظن الذي لم يبلغ
حد الجزم **اقول** فلا عبرة فيه بالتعقل والتصور
بالطريق الاولى اقول فالعوام كما لا يكلفون
باعتقاد هذه الامور له تعالى على ما دل عليه ظواهر النصوص
لا يجب عليهم تحصيل الجزم بسلب هذه الامور عنه تعالى
بطلب الاطلاع على ذلك البرهان العقلي واستنتاج
ذلك السلب منه وان سمعوا بالتواتر اجماع اهل السنة
على سلبها عنه تعالى اذ في ذلك الطلب حرج عظيم
عليهم ومناط التكليف هي القدرة الممكنة بدون
حرج كما عرف في اصول الفقه وقال تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج قال البيضاوي اي ضيق

بتكليف ما يشتد القيام به عليكم اشارة الى الرّخصة
في اغفال بعض ما امرهم به بحيث شق عليهم لقوله
عليه السّلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
انتهى يعني ما استطعتم بدون حرج **واما**
الخواص وهم الّذين يقدرون قدرة بدون
حرج على تعقل ذلك البرهان واستنتاج ذلك
السّلب عنه فيجب عليهم تحصيل الجزم بسلب هذه
الامور عنه تعالى بعد سماعهم اجماع اهل السّنّة
على ذلك وذلك بلا خلاف بين ابي حنيفة والاشعري
ويكفر منهم ديانة من شك في ذلك السّلب بعد تعقل
برهانه وظاهرا ان كان مظنّة تعقله بانه كان
ذكيا ميزانيا مشتغلا بكتاب كلامي اشتمل عليه
كالمواقف وذلك عند ابي حنيفة خلافا للاشعري
اذ لا يكفر عنده من شك فيه وان تعقل برهانه
لانّه ليس من ضروريات الدّين بل من اجتهادياته
فهو ليس من اركان الايمان شرعا لكنّه من يقينيات
العقل ولا يجب عنده الايمان بالعقل كما سبق

فما في

٧٠

فما في الفتاوى الحنفية من ذكر كفر من يعتقد شيئا
من تلك الامور له تعالى فيجب تقييده بمن يعتقده
بعد تعقل برهان سلبه عنه تعالى وقدرته على
الانتقال منه الى سلبه ولا عذر في انكار شيء من
اركان الايمان والشك فيه بعد حصول العلم به
وهذا هو الكفر ديانة واما ظاهرا فيكفر من اعتقد
شيئا منه له تعالى بعد كونه مظنة تعقل ذلك
البرهان وقدرته الانتقال منه الى سلبه عنه تعالى
بانه كان ذكيا ميزانيا اشتغل بكتاب كلامي اشتمل على
ذلك البرهان كالمواقف ونظيره ان من انكر شيئا
من ضروريات الدّين او شك فيه فانّما يكفر ديانة بعد
ان حصل عنده سبب علمه من جهة الشارع وهو التواتر فلا
يكفر ان لم يبلغ اليه من جهة الشارع اصلا او بلغ بالآحاد
وظاهرا بعد كونه مظنة حصول سبب علمه عنده بانه مكث في
بلد الاسلام بعد اسلامه شهرا فصاعدا وتنزهه تعالى
عن الامور المذكورة لم يتواتر من جهة الشارع بل انما علم
بالبرهان العقلي وتواتر اهل السنة لا ينتهي الى قول

قوله من جهة الشارع متعلق بعلمه لا بحصل منه

وهو التواتر الضمير راجع الى سبب علمه منه

قوله فلا يكفر تفريع لقوله وهو التواتر منه

قوله وظاهرا اى يكفر ظاهرا عطف على قوله فانما يكفر ديانة منه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT

من الشارع يفيد اليقين بتلك السلوب بل ينتهي الى
البرهان العقلي والتواتر لا يفيد اليقين ما لم
يستند الى المحسوس سمعا او غيره كما في التلويح نعم قد
اشار اليه النص لكن لا يحصل منه اليقين وسنذكره
ان شاء الله تعالى **فصل في بيان ان هذه السلوب**
ليست مما علم ضرورة مجيء الرسول به قال في المواقف
الايمان هو التصديق للرسول في جميع ما علم ضرورة
مجيئه به اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا
والكفر عدم تصديق الرسول في بعض ما علم ضرورة
مجيئه به وقال علي القاري في شرح الفقه الاكبر
والمراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين كونه بحيث
يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدة
الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها
انتهى **قوله يعلمه العامة** من غير افتقار معناه يعلمه
من النصوص القطعية التي لا معارض لها كل من يعلم
اوضاع الفاظها من غير افتقار الى اجتهاد بان لا يكون
في الفاظ النصوص احتمال عدم دلالتها عليه وان كان

احتمالا

احتمالا بعيدا ناشئا عن دليل لما قال في شرح المواقف
في المقصد الرابع من مقاصد اقسام العلم **قال**
الامام الرازي في المحصل العلوم كلها ضرورية
لانها اما ضرورية ابتداء او لازمة عنها لزوما ضروريا
فانه ان بقي احتمال عدم اللزوم ولو على ابعد الوجوه
لم يكن علما وقال انا قد اراد بالضروري معنى اليقيني
دون البديهي المستغني عن النظر وقد يسمى كل
اليقينيات ضروريا انتهى ما في شرح المواقف **ه**
انما قال العلوم كلها ضرورية لان العلم
في اللغة والعرف العام والشرع بمعنى اليقين
كما في شرح المواقف وقد قيد العلم في تعريف الايمان
والكفر بالضرورة فالمراد بالضرورة هنا هو
معنى البداهة والاستغناء عن النظر والاستدلال
لا معنى اليقين مطلقا والا للغا القيد مع ان ما نقلناه
عن علي القاري صريح في ان المراد بالضرورة هنا هو
البداهة فالمراد من العلم في تعريفي الايمان والكفر
هو العلم البديهي من النصوص المتواترة لا الظن ولا العلم

الاستدلال فعدم اعتقاد ما ثبت بالنص ظنا
او علما استدلاليا ليس بكفر شرعا ولم يعلم من نص
متواتر تنزهه تعالى عن الجسمية والجهة والمكان
فضلا ان يعلم ضرورة ولذا اختلف فيه اهل
القبلة ولم يجز عند الاشعري الاقدام على
اكفار من اخطأ فيه كما سبق نقلا عن شرح
المواقف ان قلت اليس يعلم ضرورة تنزهه
تعالى عن المذكورات من قوله تعالى • وربك الغني
سبحانه هو الغني وان الله لغني عن العالمين
ليس كمثله شيء • لان اثبات شيء منها له تعالى
يوجب افتقاره تعالى ومماثلته للمخلوقين قلت
آية الغني ليست نصا في الاستغراق اعني الغني
عن كل شيء اذ يحتمل التقييد بمثل عبادة او الولد
لكن المتبادر من الاطلاق الاستغراق فيحمل عليه
وهذا يفيد الظن في الاستغراق لا اليقين سوى
قوله تعالى لغني عن العالمين فان اللام في العالمين
للاستغراق • لكن قال في الكشاف العالم اسم لذوي

العلم

٩

٧٢

العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به
الخالق من الاجسام والاعراض انتهى وقد سبق
نقلا عن الرازي انه ان بقي احتمال عدم اللزوم
ولو على ابعد الوجوه لم يكن علما اقول فضلا
ان يكون ضروريا • واما نفي المثل فليس ايضا
نصا في نفي شيء من تلك الامور لما في المواقف ان
المثلين عند اهل الحق من المتكلمين هما الموجودان
المشتركان في جميع صفات النفس وقال شارحه
المراد بصفات النفس ما لا يحتاج في وصف الشيء
بها الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية والحقيقة
والوجود والشيئية للانسان ويقابلها الصفات
المعنوية وهي التي يحتاج في وصف الشيء بها
الى تعقل امر زائد على الموصوف كالتحيز والحدوث
انتهى اقول • وكالكون في جهة فالاية في معنى
رفع الايجاب الكلي فيكفي في نفي المثل عنه تعالى
تميزه تعالى عن جميع اغياره بصفة واحدة نفسية
كالحيوة او الوجود او الحقيقة مع ان الكون في جهة

ومكان ليس من صفات النفس لكن لما زيد كاف المبالغة
احتمل ان يراد شدة التميز عن جميع اغياره في بعض
صفات النفس وان يراد السلب الكلي بان يكون المعنى لا
يماثله شيء لا في ذاته ولا في شيء من صفات نفسية
او غير نفسية ولعل اهل السنة اجمعوا على حمله على
الاحتمال الثاني ويبتني على ذلك ما قال الرازي في التفسير
الكبير ومثبت الجهة يتمسك بقوله تعالى • الرحمن
على العرش استوى • والنافي يتمسك بقوله تعالى ليس
كمثله شيء • انتهى والنافي هم اهل السنة
جميعا ونفي الجهة بهذه الآية يتوقف على حملها على
الاحتمال الثاني لكن بهذه الآية تمسكهم الاقناعي و
برهانهم عليه هو الدليل العقلي **فصل فان قلت**
هل يجوز للعلماء ان يذكروا للعوام تنزيهه
تعالى عن المذكورات **قلت** قال الرازي في
التفسير الكبير عند قوله تعالى واخر متشابهات القرآن
مشتمل على دعوة الخواص والعوام وطبايع العوام
تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقايق فمن يسمع من العوام

في اول الامر اثبات موجود ليس بجسد ولا متحيز
ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع
في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ
دالة على بعض ما توهموه انتهى **قوله في اول الامر**
يعني قبل فهم برهان ثبوت موجود واجب الوجود
ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه وبرهان
عقلي مذكور في كتب الكلام **قوله** ظن ان هذا
عدم وذلك لان بداهة الوهم ينفي وجود موجود قائم بنفسه
كذلك كما ذكرناه **قوله** فوقع في التعطيل اي تعطيل
العالم عن الصانع وذا كفر بلا خلاف **قوله** فكان
الاصلح يعني فلذا اشتمل القرآن والحديث على ذكره
تعالى على بعض ما توهمه العوام وهو كونه جسما مصورا
له مكان وجهة فورد ظاهر الكتاب والسنة بكونه
تعالى جسما لطيفا اكبر من كل شيء في جهة الفوق على
العرش تارة وفي السماء اخرى له صورة ويد ووجه
وعين وقدم وقيام وقعود الى غير ذلك مما ورد به
ظاهرهما ولم يشتملا على ذكره تعالى على ما هو الحق لئلا

نقلا عن شرح المواقف ان الوهم
يحكم ببداهته ان كل موجود
قائم بنفسه فهو متحيز
ومخصوص بجهة وقد
شرحناه فارجع اليه
منه

يقع العوام في التعطيل لكن رمزا لم فطنهم من هذا
انه لا يجوز للعلماء ان يذكروا للعوام في وصفه
تعالى ما يقعون به في التعطيل بل يجب تقريرهم
على ما دل عليه ظواهر النصوص **وبالجملة**
ان سنة الله ورسوله في ارشادهم تقريرهم على
بعض ما توهموا في الله تعالى وقد قال صلى الله عليه
وسلم جالسا في عصابة بعد ذكر العرش فوق السموات
ثم فوق ذلك وانما قال الرازي على بعض ما توهموه
لان القرآن والحديث اشتملا على نفي بعض اخر مما
توهموه كالزوجة والولد والسنة والنوم والغفلة
لكني اقول والله اعلم لو ذكر لهم انه تعالى ليس بجسم ولا في
مكان لا يفهمون من نفي المكان الا نفي المكان العامي او
السطح الباطن ايضا لا نفي البعد المجرد ايضا فلا
يقعون في التعطيل وكذا لا يقعون فيه بنفي الصورة
واللون والجوارح اما لو صرح لهم بنفي الجسمية مطلقا
او المكان مطلقا يقعون البتة في التعطيل لكني
لا يفهمون من نفي الجهة الا نفيها الى ما لا يتناهى فذكره

الله صح

الجسم الا نفي الكثافة لا نفي
المقدار والتركيب ايضا
ومن نفي صح

للعوام

١١

للعوام فيه خطر عظيم البتة وبالجملة لا يجوز ان
يذكر للعوام في وصفه تعالى ما يقعون به في
التعطيل لان النبي عليه السلام كان مأمورا
بان يكلم الناس على قدر عقولهم كما ثبت نقلا
عن الطيبي فكذا امته فهل يذكر ادق العلوم لا
جهل الناس هذا ما بلغ اليه فكري في هذه المسئلة
بعد تامل طويل وفوق كل ذي علم عليم

فصل

ويدل على بعض ما ذكرنا ما في المصابيح عن ابن رزين
العقيلي قال قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق
خلقه فقال في عماء الحديث اقول فأجاب بما يوهم المكان
تقريرا له على ظنه المكان له تعالى ولم يجبه بنفي المكان
لئلا يقع في التعطيل وفي المصابيح قال صلى الله
عليه وسلم لاعرابي تدري ما الله ان عرشه على سمواته
وانه ليئط به اطيط الرحل بالراكب قال الطيبي نقلا
عن معالم السنن قوله صلى الله عليه وسلم وانه
ليئط به مراد به تقرير عظمة الله تعالى وافهام المخاطب
من حيث يدركه فهمه اذ كان اعرابيا جافيا لا علم له

انتهى يعني افهمها المخاطب عظمته تعالى من طريق
يدركه فهمه وهو كونه تعالى جسما وفي مكان فاوهم لها
انه تعالى على العرش وان العرش لمحيط بدن عظمة جسمه
لأن ذلك الأعرابي لا يفهم عظمته تعالى من غير ذلك
الطريق وفي المصابيح قال صلى الله عليه وسلم
لجارية اين الله فقالت في السماء قال من انا قالت
رسول الله قال صلى الله تعالى عليه وسلم لمالكها اعتقها
فانها مؤمنة انتهى قال الطيبي انما قال هي مؤمنة
لان كفار العرب كانوا يعبدون الأصنام فلما قالت
في السماء فهم منها انها موحدة تريد بذلك نفي
آلهة الأصنام التي في الأرض لا اثبات السماء مكانا
ولأنه صلى الله عليه وسلم لما كان مأمورا بان يكلم الناس
على قدر عقولهم ويهديهم الى الحق على حسب فهمهم
ووجدها تعتقد ان المستحق للعبودية اله يدبر الامر
من السماء الى الأرض لا الالهة التي يعبدها المشركون
قنع منها بذلك ولم يكلفها اعتقاد ما هو صرف
التوحيد وحقيقة التنزيه انتهى **خلاصة التوحيد**

قوله آلهة بكسر الهمزة ومدّ اللام منه

الثاني

الثاني انه صلى الله عليه وسلم فهم منها انها تعتقد
السماء مكانا له تعالى لكن لما نفت شركة الأصنام
قنع منها بذلك ولم يكلفها اعتقاد تنزهه تعالى
عن المكان لما ان عقلها لا يبلغ الى ذلك اذ تقع بذكر
ذلك في التعطيل والنبي صلى الله عليه وسلم
مأمور بان يكلم الناس على قدر عقولهم وترجيح هذا
التوجيه ما في التفسير النيسابوري لا يشترط التصديق
بجميع صفات الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم اعتقها
فانها مؤمنة بعد قوله صلى الله عليه وسلم لها اين
الله فقالت في السماء انتهى يعني لا يشترط في ايمان
جميع المكلفين التصديق بجميع صفاته تعالى لأن
التنزه عن المكان لا يشترط في ايمان من لا يقدر على
فهمه كتلك الجارية **أقول** وقس عليه سائر ما لا
يقدر العوام على فهم تنزهه تعالى عنه مما ورد به
ظاهر النص وبالجملة كثر في الكتاب والسنة ذكر المكان
والجهة اعني جهة العلو والانتقال والجوارح مثل
اليد والوجه له تعالى على ارادة التأويل وكان الخواص

وقفية الامير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من الصحابة يعلمون تنزهه تعالى عن ظواهرها ويعلمون
انها مؤولة وفى المسلمين حينئذ جهلة يعتقدون
ظواهرها وانها على حقائقها فلو كفروا باعتقاد
ظواهرها لاهتم النبى صلى الله عليه وسلم ببيان تأويلها
ولم ينقل ذلك عنه صلى الله عليه وسلم فى الكتب المعتبرة
ولم يرد نص صريح بنفى هذه الامور عنه تعالى **فصل**
ان قلت قد ذكرت حكم الاعتقاد فما حكم التكلم
باثبات شئ من تلك الامور له تعالى كما دل عليه ظاهر
النصوص **قلت ان كان المتكلم عاميا جاهلا**
فلا يكفر لا ظاهرا ولا ديانة عند ابى حنيفة رحمه الله
كما لا يكفر عند الاشعرى اذ لا يكفر العامى عندهما باعتقاد
ذلك كما سبق وان كان من العلماء فان لم يطلع على برهان
تنزهه تعالى فلا يكفر ديانة عند ابى حنيفة رحمه الله
كما لا يكفر عند الاشعرى وان اراد الحقيقة واما ان
اطلع عليه فحكمه عند ابى حنيفة رحمه الله ما فى
التاتارخانية وفى التنجيز لو قال الله تعالى على السماء
او على العرش فهذا الكلام على ثلثة اوجه ان اراد به ذكر

حكاية

حكاية ظاهر الاية والحديث لا يكفر لانه متأول
وان اراد اثبات المكان والجهة يكفر وان قال هذا
الكلام بلا تأويل وتأمل يكفر وعليه الفتوى انتهى
اقول التفصيل المذكور فى الكفر ديانة عند ابى حنيفة
رحمه الله ولم ار بيان الكفر ظاهرا هنا عنده فنقول
والله اعلم ان كان القائل من العلماء فهو مظنة ان
يعلم تأويله ويريده فلا يكفر ظاهرا لانه لم يظهر
اعتقاده المكان حقيقة بل قال ما يحتمل التأويل
وانما قلنا فهو مظنة ان يعلم لان ذلك وقع فى
القرآن بارادة التأويل والعالم مظنة ان يعلم ما فى
القرآن مع تأويله الذى اجمع عليه اهل السنة ويريده
وان كان جاهلا فلا يكفر ايضا ظاهرا كما لا يكفر ديانة
باعتقاده ذلك **هذا ان ورد فى النص**
نسبة ذلك المكان اليه تعالى بارادة التأويل كالمذكور
وكان قال الله معى لقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم
والا كان قال الله تعالى فى بيتى او فى قلبى او فى راس
هذا الشجر او الجبل او غير ذلك مما لا يدل على التخفيف

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فانه تعارف بين الناس تاويله كان قال الله تعالى في قلبه لا يكفر ظاهرا والا فيكفر عند ابي حنيفة رحمه الله عليه ظاهرا ان كان مظنة انه علم برهان تنزهه تعالى عن المكان بان كان عالما مشتغلا بفن الكلام ولم تقم قرينة على ارادة التاويل وديانة ايضا ان اراد الحقيقة وعلم برهان تنزهه تعالى عن المكان وان اراد التاويل فلا وان قاله بلا تاويله وتامل يكفر على الأصح واما ان كان مما قاله من نسبة المكان اليه تعالى مما يدل على التخفيف فيكفر ظاهرا وديانة وهذا باب غامض **قوله ان اراد بذلك حكاية** ظاهر الآية والحديث يعني ان اراد حكاية ظاهرهما مع اعتقاد التاويل وقصده ولو اجمالا تامل **قوله** وان قال هذا الكلام يعني من عند نفسه واما ان قراه في الكتاب او السنة فلا يكفر عند عدم التاويل والتامل لانه ناقل حينئذ لكن يكفر عند ارادة اثباتهما حقيقة **قوله** وعليه الفتوى داخل فيما قال في التاتارخانية وفي النصاب لو اطلق كلمة الكفر الا انه لا يعتقد معناها اختلف

جواب

جواب المشايخ والأصح انه يكفر لانه استخف بدينه انتهى اي يكفر عند الله تعالى **قوله لا يعتقد معناها** فحينئذ له ثلث احوال اما ان يقصد بها معناها تعمدا للكذب او يقصد بها تاويلها الذي يخرجها عن كونها كلمة كفر او لا يقصد بها شيئا بان قالها بلا تامل ففي الأول والثالث يكفر على الأصح واما لو قالها مريدا تاويلها فان قصد بذلك القول المزاح فذا كفر بلا خلاف لانه استخفاف بالدين وان لم يقصد بذلك مزاحا بل قال لداع اقتضاه لا يكفر ديانة وذا بلا خلاف **واما تفصيل الكفر ظاهرا** فنقول كلمة الكفر هي الكلمة التي معناها الموضوع له في اصطلاح المتخاطب كفر اي عدم تصديق الرسول في بعض ما علم ضرورة مجيئه به من عنده تعالى والمراد من الكلمة هنا ليس ما هو مصطلح النحو بل الكلام المفيد فان ظهر قصد قائلها المزاح فيكفر ظاهرا بلا تفصيل كما يكفر ديانة بلا تفصيل ان قصد المزاح والا فان لم يكن استعمال كلمة الكفر على قصد تاويلها متعارفا

بين الناس ولم تقع في الكتاب ولا في السنة
على ذلك القصد فانه لم توجد قرينة اصلا
على ارادة المتكلم بها التأويل فيكفر ظاهرا
كما اذا قال شخص كفرت ولم ينطق اسلامه ولم يقم
في كلامه قرينة على انه يريد الكفر بالباطل فانه
يكفر ظاهرا لان الكفر المطلق في وضع الشرع
عدم تصديق الرسول في بعض ما علم ضرورة مجيئه
به من عند الله تعالى ولم يتعارف عند المسلمين استعمال
على ارادة الكفر بالباطل ولم يقع في الكتاب ولا في
السنة استعماله على تلك الارادة ، واما ان
وجدت قرينة على ارادة المتكلم بها التأويل فان
كانت حالية بانه ظهر اسلامه فما دل عليه مسئلة
التاتارخانية انه لا تعتبر تلك القرينة فيكفر ظاهرا
حيث قال فيها ، وفي نصاب الفتاوى مسلم اخذه
اهل الحرب وقالوا له لتكفرن بالله او لنقتلنك
فقال كيف تخوفونني على ان اكفر بالله ولم ازل انا كافرا
منذ كنت يريد بذلك الكفر بالباطل لم يكفر ديانة

ولا

ولا يصدق قضاء انتهى اي يحكم القاضي بكفره ولا يصدقه
في دعواه ارادة الكفر بالباطل ، وانما لا يصدق
قضاء لان الاكراه لم يقع على ذلك القول لما قال في
التاتارخانية وفي مصباح الدين اذا اتى بالزيادة
على ما اكره عليه جعل طائعا انتهى ، واما ان كانت
مقالية فان كانت منفصلة عن كلمة الكفر فلا
تعتبر كان قال كفرت ثم قال بعد زمان بعد الانفصال
عرفا بالباطل ولذا لا يصدق قضاء في ادعائه ارادة
التأويل بعد قوله لم ازل انا كافرا منذ كنت ، واما
ان كانت متصلة بها عرفا كان قال كفرت والكفر
بالباطل الا ضرر فيه بدون فصل بين كفرت وبينهما
يتلوه فصلا يعد عرفا فصلا فلم اعثر على منقول
يدل على ان تلك القرينة تعتبر اولا لكن القياس على ما
نصح
ذكره اهل المعاني في حد المجاز يقتضي ان تعتبر
واما ان كانت تلك الكلمة متعارفا بين الناس استعمالها
على ارادة تأويلها كاسناد الافعال الى اسبابها
العادية فانه تعارف بين المسلمين يقولون انبت

الربيع البقل واشبع الطعام واروى الماء وشبهها
وكنفي الإسلام عن مسلم على ارادة نفي كماله فانه تعارف
بين المسلمين في بعض البلاد فان وجدت قرينة
حالية على ارادة التأويل بان ظهر اسلامه في المثال
الأول وظهر كونه من مسلمي بلدة تعارف فيها ارادة نفي
الكمال من نفي الإسلام عن مسلم في المثال الثاني او مقالية
وان كانت منفصلة لا يكون ظاهرا اما قولنا بان
ظهر اسلامه فلما فهم من التلخيص وشرحه في باب الاسناد
المجازي ان الموحد اذا قال انبت الربيع البقل يحمل على
التأويل بخلاف ما اذا قاله الدهري واما قولنا وظهر
كونه آه فلما قال في التاتارخانية حكي عن بعض اصحابنا
ان رجلا قيل له الست بمسلم فقال لا يكفر لان معناه
عند الناس ان افعاله ليست كافعال المسلمين انتهى اي
لا يكفر ظاهرا لانه تعارف بين الناس نفي الإسلام
عن مسلم على ارادة نفي كماله فيحمل كلامه على عرفهم **اقول**
هذا ان ظهر ان ذلك القائل من اهل ذلك العرف واما
قولنا او مقالية فلما قال في التلخيص يستدل على انه

اسناد

ان اسناد ميز الي جذب الليالي في قول ابي النجم ميز
عنه قنزعا عن قنزع جذب الليالي ابطئي او اسرعي
مجاز لقوله افناه قيل الله للشمس اطلعي انتهى يعني ان ابا
النجم لم يظهر من حاله اسلامه لكنه قام قرينة على ارادة
المجاز **واما قولنا وان كانت منفصلة** اي
زمانا بحيث يعد في العرف انفصالا فلاحتمال ان
يكون ابو النجم افناه بعد سابقه زمانا يعد في العرف
منفصلا فلما لم يبحث عن ذلك ظهر انه لا يشترط في
تلك القرينة في هذا الباب الاتصال فلو ان ابا النجم
لم يقل ذلك في شعره لكن ادعى بعض عند التقاضي ارادة
التأويل يصدقه القاضي والله اعلم **واما ان لم يوجد في**
هذا الباب قرينة على ارادة التأويل لا حالية
ولا مقالية فيكون ظاهرا لما قال في التلخيص وشرحه
ولانه مثل قول الجاهل انبت الربيع البقل خارج عن المجاز
لاشتراط التأويل فيه لم يحمل قول الصلتان اشاب
الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز
ما لم يعلم او لم يظن انه لم يرد ظاهره لعدم التأول

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بل حمل على الحقيقة انتهى يعني ان الصلت لم يعلم
ولم يظن انه موحد ولم يذكر في شرحه ما يستدل به
على ارادة التأويل فلا يحمل قوله على المجاز الا ان توجد
قرينة على ارادته اياه كان يقول بعد ذلك اردت
به المجاز ونحو ذلك **فصل واما ان لم تكن**
تلك الكلمة متعارفا استعمالها عند الناس على
ارادة التأويل لكن ذكرت في الكتاب او السنة
على ارادة التأويل فان كانت تلك الكلمة مما لا يستطيع
العوام على فهم تنزهه تعالى عن ظاهرها كنسبة المكان
او الجهة اليه تعالى فتفصيل الكفر فيه ديانة وظاهرا
قد سبق وان لم تكن كذلك كنسبة النسيان اليه تعالى اذ وقع
في القرآن • فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا
انا نسيناكم • فان قال شخص فلان نسيه الله
فان كان ذلك الشخص يظن اطلاعه على وقوعه
في النص بتاويل بان كان عالما فلا يكفر ظاهرا والا
فيكفر ظاهرا **قولنا بان كان عالما دل عليه في**
التتارخانية نقلا عن البعض من اعتقد الحرام لغيره

حلالا

حلالا فان عالما لا يكفر وان جاهلا يكفر **قوله**
من اعتقد يعني ان ظهر اعتقاده بان تكلم بجملة
لا يكفر العالم ظاهرا لانه مظنة ان يعلم حل الحرام
لغيره من حيث ذاته وبرين **فصل ثم ان كل**
ما ذكرنا اذا علم المتكلم معنى تلك الكلمة فيكفر ديانة
على تفصيل سبق او كان مظنة ان يعلم معناها
فيكفر ظاهرا على تفصيل سبق واما ان لم يعلم معناها
فلا يكفر ديانة وان لم يكن مظنة ان يعلم معناها فلا
يكفر ظاهرا انما قلنا كذلك اذ قال البدر نقلا
عن الفتاوى الصغرى من قال لآخر اى بادخداى من عالما
بالمعنى قاصدا به كفر وقال ابو القاسم وفي الظهيرية
واكثر المشايخ على انه يكفر مطلقا علم المعنى او لم يعلمه
قصده او لم يقصده انتهى وقال على القاري وهذا مشكل
لانه اذا سمع كلمة عجمية ولم يعلم معناها واستعملها
كيف يكفر مع انه لم يقصد معناها انتهى وجه الاشكال
ان الكفر بدون العلم بالمعنى يرجع الى التكليف بما لا يطاق
اقول ولعل الحق ان من شرط في الكفر العلم بالمعنى وقصده

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يريد الكفر ديانة ومن لم يشترطها يريد الكفر ظاهرا اذا كان مظنة ان يعلم معناها ومن علم معناها فهو مظنة ان يقصده **فصل ثم ان كل ذلك اذا كان طايعا** في تكلمها واما اذا كان مكرها فلا يكفر ظاهرا البتة واما ديانة فبيان ذلك وبيان حد الاكراه المبيح للتكلم بها في رسالتنا المسماة بتحقيق الايمان **فصل قال قاضيخان واما الجاهل اذا تكلم بكفر ولم يدر انه كفر** قال بعضهم لا يكفر ويعذر بالجهل وقال بعضهم يكفر ولا يعذر بالجهل انتهى **قوله اذا تكلم بكفر** اي بكلمة معناها الوضعي عدم تصديق الرسول في بعض ما علم ضرورة مجيئه به من عنده تعالى قوله ولم يدر انه كفر ان كان المراد لم يدر معناها فقد عرفت بيانه وان كان المراد انه عرف معناها لكن لم يدر ان معناها ذلك كفر عند الله تعالى اي مخالف لبعض ما تواتر من الرسول وذلك اما بان لا يكون ههنا ما يخالفه متواترا عنده من الرسول او تواتر ذلك عنده لكن لم يحصل له العلم بعد التواتر فوجه قول من قال انه

لايكفر

لا يكفر ويعذر بالجهل ظاهر فيما عدا الجهل بالخالق وفيما عدا الجهل بعد التواتر اي في الجهل بالخالق خلاف بين ابي حنيفة والاشعري فعند الحنفي لا يعذر العاقل بالجهل بالخالق قبل ان يصل اليه الدعوة الى الايمان من جهة الرسول لاستقلال العقل في معرفة وجوب معرفة الخالق وفي معرفة الخالق بالنظر في المصنوعات وعند الاشعري يعذر بالجهل به قبل ذلك واما في الجهل بعد التواتر فلا خلاف في انه لا يعذر به وانما قلنا ظاهر فيما عدا الجهل الخ لما قال في التلويح بعد بيان قول الحنفي في الجهل بالخالق **واما الشرايع فيعذر فيها الى قيام الحجة** انتهى يعني يعذر بالجهل بها الى ان تصل اليه بالتواتر من جهة الرسول فيحمل الجهل في قول من قال لا يكفر ويعذر بالجهل على الجهل بالشرايع قبل قيام الحجة واما قول من قال انه يكفر ولا يعذر بالجهل ففيه نظر فاما ان يحمل على انه لا يعذر بالجهل بعد التواتر وقيام الحجة او يحمل على انه يكفر في الظاهر ولا يعذر فيه بالجهل بعد مكثه في بلد الاسلام

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مدة يغلب على الظن انه بلغ اليه ذلك الحكم من المسلمين
بالتواتر وقدرت تلك المدة بشهر وعلى الوجهين
لاخلاف في الحقيقة تأمل انما اطنبت في التوضيح
لاني لم اعثر على مؤلف يكشف القناع عن هذا الباب
فصل ويقاس على التفصيل الذي ذكر
التفصيل فيما لو قال ان لله تعالى يدا او اصبعا او قدما
او وجها او صورة او ضحكا او مجيئا او نزولا او نفسا
بسكون الفاء او بفتحها او قال ان الله تعالى جسم الى غير
ذلك مما دل عليها ظواهر النصوص على ارادة التأويل
فصل ان قلت قد ذكرت حكم التكلم بهذه
الاصول له تعالى بدون التقييد بنفي التشبيه فما حكم
التكلم بها مع التقييد بنفي التشبيه **قلت** قال في
التتارخانية من قال انه تعالى جسم لا كالاجسام فانه
مبتدع وليس بكافر انتهى لعله يريد ان قوله لا كالاجسام
قرينة على انه لا يريد حقيقة الجسم بل يريد به الموجود
او القائم بنفسه مجازا فلا يكفر ظاهرا لكن ان اراد
حقيقة الجسم ونفي المشابهة في التشخص كما يحتمله قوله

لا

لا كالاجسام يكفر ديانة قال في شرح المواقف بعض
الكرامية قالوا انه تعالى جسم بمعنى انه موجود وبعض
آخر منهم قالوا انه تعالى جسم بمعنى قائم بذاته فلا
نزاع معهم الا في اطلاق لفظ الجسم عليه تعالى
ومأخذه التوقيف ولا توقيف هنا انتهى وجه كونه بدعة
ان الشرع لم يرد باطلاق الجسم عليه تعالى وان ورد
بنسبة ما يلزم الجسمية كاليد والوجه اليه تعالى وقال
الدواني لا يكفر من قال له تعالى حيز لا كالاحياز ونسبته تعالى
الى الحيز لا كنسبة الاجسام الى احيازها انتهى اقول يعني
لا يكفر ظاهرا ولا ديانة ايضا ان اراد انه تعالى ليس حالا في
ذلك الحيز وليس ذلك الحيز حاويا له بل كونه تعالى في الحيز له
تأويل **وبالجملة** من قال انه تعالى على العرش او في
السماء لا كالاجسام في امكنتها لا يكفر ظاهرا ولا يكون
مبتدعا ايضا وكذا من قال له تعالى يد ووجه لا كايدينا
ووجوهنا وقس على ذلك بل يجب نفي التشبيه في اثبات
جميع صفاته تعالى كما قال ابو حنيفة رحمه الله في الفقه
الاكبر وصفاته تعالى بخلاف صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا
لا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا
ويتكلم لا ككلامنا وهو شيء لا كالاشياء الى هنا كلامه
والشيء هنا بمعنى الموجود كما صرح به البيضاوي ومعنى
كونه لا كالاشياء انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له
ولا ضد له ولا مثل له كما صرح به في الفقه الاكبر اقول
وكذا انه تعالى حي لا كحيوتنا فمن اعتقد او قال ان علمه تعالى
كتعلقنا او يغضب كغضبنا او يرحم كرحمتنا او ان جوز
تعالى بالروح او النفس بسكون الفاء او بفتحها يكفر لان عدم
دليل تنزهه تعالى عنه وقس على ذلك **فصل وقال**
في التاتارخانية نقلا عن بعض الكتب لو قال جلس الله
تعالى للانصاف او قال قام للانصاف يكفر انتهى اقول وقد ورد
النص بالقيام والقعود له تعالى قال تعالى افمن هو قائم
على كل نفس بما كسبت وفي الحديث يقول الله للعلماء
يوم القيمة اذا قعد على كرسيه الحديث فيجري في
القول المذكور التفصيل السابق في القول بالمكان **وقال**
في التاتارخانية لو قال نه مكانى زتو خالى ونه تو در
هيچ مكانى فهذا كفر انتهى يعني القول الاول فان

معناهما

فان معناهما ليس مكان خاليا عنك ولست في مكان
لكن ظن ان الجزء الثاني امارة لكون الجزء الاول على
التأويل فهو ليس بكفر ظاهرا **واما الكفر ديانة**
فينبغي ان يكون التفصيل فيه كالتفصيل في القول
بالمكان وقد ورد ظاهر النص بكون الله تعالى في كل مكان
وهو قوله تعالى وهو معهم اينما كانوا وتأويله
ان الله تعالى يعلم ما يجري في كل مكان وقال في
التاتارخانية رجل قال علم خدا در همه مكانست
هذا خطأ وفي النصاب والصواب ان يقول بكل شيء
معلوم لله تعالى انتهى اقول وانما لا يكفر لبداهة
تأويله وهو ان علمه تعالى تعلق بكل مكان اي بما يجري
فيه اذ كل احد يعلم ان الصفة لا تنتقل عن الذات
الى محل آخر حتى لو اعتقد انفكاكها عن الذات يكفر
لاستلزامه قيام الجهل بذاته تعالى ثم اقول
وليس قول القائل هنا حكمة الله خطأ اذ ليس مراد
القائل به كون حكيميته تعالى هنا بل المراد من الحكمة
المصلحة التي رعاها الله تعالى في ايجاده تعالى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

الموجودات وقال في البزازية لو قال ارى الله في
الجنة كفر ولو قال من الجنة لا يكفر انتهى المراد
الكفر ظاهرا بناء على ان الظاهر ان الجنة ظرف
لله تعالى على ان الجار مع المجرور حال منه تعالى لكن
لا شك ان الظاهر ان الجار مع المجرور متعلق بارى
فالجنة ظرف للرؤية ولا يلزم من كون الرؤية في مكان
كون المرئي في مكان والا لوجب نفي رؤية الله تعالى
اذ لا بد ان تكون الرؤية في مكان لان الرؤية صفة
الرائي والرائي في مكان البتة فاعرف والعجب من
مثل البزازي كيف يقول هذا واما الكفر ديانة
فان اراد كون الجنة ظرفا له تعالى يكفر ديانة والا فلا

فصل قال ابو حنيفة في الفقه الاكبر وكل ما
ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله تعالى جاز القول
به سوى اليد بالفارسية ويجوز ان يقال بروى خدا
بلا تشبيه ولا كيفية انتهى وفي البزازية ومن
يتحرز من اطلاق ايه بالفارسية فانما ذلك مخافة
فتنة الجهال واما من حيث الدين فلا باس به

ومن

٨٤

ومن قال دست خداى دراز است كفر وقيل ان عنى
به الجارحة كفر وان عنى القدرة لا انتهى **اقول**
التفصيل في الكفر ديانة واما الحكم بالكفر بلا تفصيل
فبالنظر الى الظاهر لان قوله دراز است امارة ارادة
الجارحة لان معنى دراز التطويل والمراد من فتنة
الجهال توهمهم الجارحة وهو يجري في الوجه واليد ايضا
فلا ندري ما الفرق ثم الظن ان الفارسية وغيرها ما عدا
العربية سواء

الخاتمة فيما يتعلق بسائر التنزيهات

وفيها مقدمة ومقصد

المقدمة قال علي القاري منكر الاجتهاديات لا يكفر اجماعا و
نقل الدواني عن كتاب التحل للغزالي ان منكر المجمع
عليه اذا لم يكن من ضروريات الدين لا يكفر انتهى المراد اجماع
من بعد الصحابة على ما لم يرو عن الصحابة اجماع عليه
واما ما اجمع عليه الصحابة مما ليس من ضروريات الدين
وكان اجماعهم عليه متواترا فهو كفر منكره خلاف كذا
في التلويح وقال الخيالي وقال الخيالي قاعدة عدم الكفر
يعني بالانكار في المسائل الاجتهادية للشيخ الاشعري

قوله فهو كفر منكره خلاف قول الغزالي الزايغ فيحمل انه يكفر
مذهبه عدم كفر منكر المجمع عليه وانكار اجماعا متواترا
للصحابة فيعلم ان المجمع عليه في كلامه على هذا الاعتبار
للاجماع القطعي وانظر فاعرف منه

٨ قوله الخيالي يعني عند قول شارح العقائد
ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد
من اهل القبلة منه

وبعض منا بعيد وأما الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل انتهى يعني في بعض المسائل الأجتهادية يعني من بعض المسائل هنا ما اجمع عليه اهل السنة وعنى على القاطع من الأجتهاديات في قوله منكر الأجتهاديات لا يكفر اجماعا الأجتهاديات التي لم يقع عليها الأجماع فاعرف

المقصد

باب تنزيهه تعالى عن الشرك

قال السنوسي في عقيدته وشرحها ان قيل ان شيئا من الكائنات يؤثر في آخر ويحدث فيه اثرا كان يقال بتأثير الأفلاك في عالم العناصر وبتأثير الطعام في الشبع والماء في الارواء والابنات والتطهير وبتأثير النار في الاحراق ونحو ذلك مما لا ينحصر فاما ان يقال ان تلك الاشياء تؤثر بطبائعها او يقال تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها والأول مذهب بعض الفلاسفة قال ابن دهاق ولا خلاف في كفر من يعتقد هذا والثاني مذهب بعض آخر منهم قال ابن دهاق وقد تبع الفيلسوف في هذا الأعتقاد كثير من عامة المسلمين ولا خلاف

في

في بدعة من اعتقد هذا واختلف في كفره والمؤمن المحق للايمان من لم يستند الى الأشياء تأثيرا لا بطبعها ولا بقوة وضعت فيها وانما مولانا عز وجل اجرى عادته على ان يخلق تلك الآثار عند الأشياء انتهى **قوله بطبائعها** اي بانفسها قوله بقوة جعلها الله تعالى فيها يعني ان المؤثر تلك القوة اقول وممن جوز الثاني البيضاوي قال في قوله تعالى فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ بعد ذكر كون خروج الثمرات بقدرة الله تعالى وكون الماء سببا عاديا او ابدع في الماء قوة فاعلة وفي الأرض قوة قابلة تتولد من اجتماعهما انواع الثمار انتهى **يقول الفقير** اما كون الأول كفرا بالاتفاق فلان تلك الأشياء حينئذ تكون مستقلة في التأثير كالله تعالى وهو شرك جلي واما كون الثاني بدعة فلان اهل السنة اجمعوا على ان الله تعالى خالق كل شيء بدون واسطة وللقائل ان يقول ان قيل ان تلك القوة مؤثرة بنفسها فالقول بتأثيرها كذلك كالقول بتأثير الاشياء المذكورة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

بطبايعها فهو شرك جلي وان بقوة اخرى ننقل
الكلام اليها والجواب ان معنى كون تلك القوة
مؤثرة بنفسها ان الله تعالى خلقها مقتضية
للاثر لكن لم يخلق نفس الاثر وليس معنى قولنا التأثيرات
تلك الاشياء تؤثر بطبائعها ان الله تعالى خلق
صفاتها التي هي تأثيرها بل معناه خلق انفس
تلك الاشياء فقط فاثرت بانفسها فظهر الفرق
حتى لو اراد ان الله تعالى خلق تأثير تلك الاشياء
كما خلق ذواتها يكون القول به كالقول بتاثير القوى
المودعة فيها وهذا بحث غامض **فصل**

وممن تبع الفيلسوف على ذلك الاعتقاد المعتزلة
قال في التاتارخانية يجب اكفار القدرية في دعواهم
ان كل فاعل خالق فعل نفسه انتهى والمراد بالقدرية
المعتزلة قال في شرح المواقف ان افعال العباد
الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس
لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى اجرى عادته بان يوجد
في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع

اوجد

اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد
مخلوقا له تعالى ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه
مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه
تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب
الشيخ ابي الحسن الاشعري وقال اكثر المعتزلة هي واقعة
بقدرة العبد وحدها وقال طائفة واقعة بمجموع
القدرتين قدرة الله تعالى وقدرة العبد انتهى
فقوله يجب اكفار القدرية فيه نظر لانه انما يجب اكفارهم
اذا قالوا باستقلال الفاعل في التاثير لكنهم يقولون
ان المؤثر قدرة خلقها الله فيه والتفصيل في شرح
العقايد للتفتازاني وبالجملة ان في اكفارهم خلافا

ان قلت اذا لم نسند للاشياء تأثيرا لا بنفسها
ولا بقوة وضعها الله تعالى فيها لزم ان يستوى
النار والثلج **قلنا** ان الله تعالى اودع في النار
قوة تتسبب للاحراق وهي الحرارة وفي الثلج
قوة تتسبب للتبريد وهي البرودة لكن وجود الحرارة
والبرودة في مجاوريهما وهو الذي يعبر عنه العوام

بالسراية يتوقف على خلق الله تعالى اياهما فى مجاوريهما
قال البيضاوى فى قوله تعالى ولو شاء الله لذهب
بسمعهم وابصارهم فائدة هذه الشرطية
ابدا المانع لذهاب سمعهم وابصارهم مع قيام
ما يقتضيه وهو صوت الرعد وضوء البرق وهو عدم
مشية الله تعالى ذهابهما وعدم تعلق قدرته
بهما انتهى مختصرا ان قلت هل يكفر فى الظاهر موحد
قال احرق النار او انبت الربيع البقل قلت لا لان
حاله قرينة لارادة التأويل كما ذكر فى التلخيص فى
بحث الاسناد المجازى **فصل فى السجود
لغيره تعالى** وهو اما طوعا او كرها فان كان طوعا فهو
اما لما اعتاد المشركون السجود له كالشمس والقمر والنار
والصليب والصنم او لغير ذلك كالملوك والاول كفر
ظاهرا اجماعا واما ديانة فان قصد به تعظيمه
كتعظيم الله تعالى او اعتقد الوهيته يكفر والا فلا
كذا فى شرح المواقف مختصرا لكن قوله والا فلا فيه
خلاف اذ عند البعض يكفر ديانة والثانى ما قال فى الخلاصة

ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم كفر وان اراد به التحية
اختار بعض العلماء انه لا يكفر وفى الظهيرية قال بعضهم
يكفر مطلقا انتهى اقول لكن لا خلاف فى الاثم
لانه بدعة منهية بقوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا
للقمر الاية **قوله** ان اراد به التعظيم يعنى كتعظيم الله تعالى
اذ التحية لا تخلو عن التعظيم فى الجملة وسيجئ
ما يدل عليه نقلا عن قاضيخان **قال** البيضاوى
التحية الدعاء فغلب فى السلام انتهى فمعنى ارادة التحية
بالسجود وضعه موضع السلام **قوله** اختار بعض
العلماء انه لا يكفر قال فى جامع الفصولين واذا لم
يحضره النية ينبغى ان لا يكفر اذ لا عبادة الا بالنية
انتهى واما ان سجد كرها فان بنية العبادة يكفر
ديانة اذ لا يتعلق الاكراه بالقلب والا فلا يكفر ولا
بأس حينئذ بنية التحية **قال** قاضيخان لو قيل لمسلم
اسجد للملك والا قتلناك لا بأس له ان يسجد سجود
التحية والتعظيم لا سجود العبادة انتهى **قوله**
سجود التحية والتعظيم [redacted] اى التعظيم

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

في الجملة لا كتعظيم الله تعالى اذ الثاني هو عين العبادة
قيل هذا يعني الاختلاف المذكور في الخلاصة في
الكفر ديانة عند السجود لآحاد الناس انما يكون اذا سجد
لمن يتأتى منه الاكراه مثل الملك عند ابي ح او كل قادر
ع قتل الساجد عند الامتناع عن السجود عند ابي يوسف
ومحمد واما اذا سجد لغير اهل الاكراه على القولين
يكفر عندهم بلا خلاف انتهى **قوله** بلا خلاف فيه نظر
لان السجدة للشمس بدون اعتقاد الالهية و
التعظيم كتعظيم الله لم يكن كفرا ديانة عند البعض
كما سبق مع ان السجود للشمس من شعار المشركين ∴

فصل قال في التاتارخانية وفي الينابيع

لو قال الرجل لامرأته ينبغي لك ان تسجدي لي سجدة لا يكفر
لان المراد من هذه السجدة سجدة الشكر انتهى يعني
لا يكفر في الظاهر لان الظاهر من حال الرجل ارادة
سجدة الشكر وسجدة الشكر لغير الله تعالى ليست بكفر
ديانة لكن لو اراد ذلك الرجل السجدة باعتقاد الالهية
او بالتعظيم كتعظيم الله يكفر ديانة فثبت عدم كون سجدة

الشكر

الشكر لغير الله كفرا ديانة انما هو عند البعض واما
عند البعض الآخر فهو كفر كما عرفت سابقا قيل واما
تقبيل الارض يعني لغير الله تعالى فهو قريب من السجدة
الا ان وضع الجبين او الخد على الارض افحش واقبح
من تقبيل الارض انتهى قال علي القاري ووضع الجبين
اقبح من وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين
دون غيره لان هذه سجدة مختصة لله تعالى انتهى

فصل في الحلف بغيره تعالى في المصابيح

روي عنه عليه السلام من حلف بغير الله فقد اشرك
قال في المفاتيح يعني من حلف بغير الله تعالى وصفاته
معتقدا له تعظيما كتعظيم الله تعالى فقد اشرك لانه
اشرك المخلوق مع الله تعالى في التعظيم المختص به تعالى
واما اذا لم يحلف الا من حيث العادة كما يقول لا وابي
فلا بأس به انتهى قال الطيبي ان قيل حديث النهي عن
الحلف بغير الله تعالى مخالف لقوله عليه السلام افلح
وابيه **وجوابه** ان هذه الجملة كلمة تجري على
اللسان لا يقصد بها اليمين انتهى ونقل البدر عن المحيط

على
قال الرازي اخاف على من يقول بحيوتي او بحيوتك
وما اشبه ذلك الكفر ولولا ان العامة يقولونه
ولا يعلمونه لقلت انه شرك لانه لا يمين الا بالله
فاذا حلف بغير الله فقد اشرك انتهى **قوله** ولا
يعلمونه اي لا يعلمون انه حلف فلا يقصدون
به الحلف قوله لقلت انه شرك اي لو علموا انه يمين
لقلت انه شرك اقول وبعد علمهم انه يمين لا يكونون
مشركين ما لم يعتقد والمحلوف به تعظيما كتعظيم
الله تعالى كما نقلناه عن المفاتيح قال علي القاري
ولكن لما كان الحالف احتمل ان يريد مجرد تعظيم حيوته
او حيوة مخاطبه في الجملة لا على وجه المشاركة له تعالى
في التعظيم المختص به ما جزم على الرازي بكفر ذلك
الحالف ويدخل في قوله وما اشبه ذلك لو حلف بالنبي
او روح النبي او حيوة النبي او بالكعبة او الامانة
وامثال ذلك انتهى قال الطيبي والحكمة في النهي
عن الحلف بغير الله تعالى ان الحلف يقتضي تعظيم المحلوف
به وحقيقة العظمة مختصة به تعالى لا يضاهيه تعالى

فيها

غيره انتهى **قوله** عن الحلف يعني عن ارادة الحلف
اذ التكلم بلفظه من حيث العادة لا بقصد الحلف
لا بأس به **قوله** يقتضي تعظيم المحلوف به يعني
اما تعظيما في الجملة او تعظيما كتعظيم الله
تعالى والثاني شرك وكفر ولما احتمل الحلف ذلك التعظيم
نهي عنه سدا لباب ذلك التعظيم وقال الطيبي
ان قيل قد اقسم الله ببعض مخلوقاته كقوله تعالى
والصافات صفا والذاريات ذروا والجواب
ان الله تعالى ان يقسم بما يشاء من مخلوقاته تنبيها
على شرفها انتهى يعني لا يلزم من صدوره منه تعالى
جوازه للعبادة **قوله** تنبيها على شرفها يعني ان
الله تعالى لا يقصد بذلك القسم تعظيما لتلك المخلوقات
كالتعظيم المختص بنفسه تعالى بل ينبه به على شرفها
وعظمتها في الجملة **فصل في اطلاق اسم من اسمائه تعالى**
على غيره تعالى قال البدر نقلا عن بعض الفتاوى من قال
للمخلوق يا قدوس او القيوم او الرحمن او اسما
من اسماء الخالق كفر انتهى اقول اسماؤه تعالى تنقسم

الى ما اختص به تعالى ولم يستعمل في غيره تعالى كالأسماء
المذكورة وكذا الرب بدون الاضافة والله والاله
كما في الكشاف ولعل المراد من الاله ما هو بدون
الاضافة لقوله تعالى • وانظر الى الهك الذي ظلت
عليه عاكفا • وكذا شهنشاه كما في التاتارخانية
وقال الكواشي يمتنع وصف غير الباري بالقدير انتهى
فاطلاق الاسم المختص به تعالى على غيره تعالى
اما باعتبار كونه اسمه تعالى واما باعتبار عمومه
لغة فان كان اطلاقه بالاعتبار الاول فان
اعتقد الاشراك فهو كفر ديانة بلا خلاف وان
بدون اعتقاد الاشراك فان اطلقه تعمدا للكذب
او بلا تامل فكفر ديانة على الاصح لما ذكروا في التكلم
بكلمة توجب معناها الكفر بدون اعتقاد معناها
وان كان باعتبار عمومه لغة فان قصد بذلك المزاح
فكفر ديانة بلا خلاف والا بل اطلقه لداع اقتضاه
فلا يكفر ديانة وذا بلا خلاف واما ظاهرا فيكفر
بلا تفصيل الا اذا كان الداعي الاكراه عليه والله اعلم

وقد سبق

وقد سبق بان قولنا باعتبار عمومه لغة يستثنى
منه لفظة الله على قول من قال انه علم مرتجل قال
البيضاوي الله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض
عنها الالف واللام وقيل علم لذاته المخصوصة
انتهى • يعني قيل انه ليس مأخوذا من الصفة بل علم
مرتجل • وقال الكشاف الرحمن من الصفات الغالبة
لم يستعمل في غير الله تعالى كما ان الله من الاسماء
الغالبة • واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان
اليمامة فباب من تعنتهم في كفرهم انتهى والى ما لم
يختص به تعالى بل استعمل في غيره تعالى ايضا كالعزيز والسلام
والمؤمن والملك والرحيم والحي والسميع والبصير
والولي والمتكبر والجبار والحكيم والحليم والرؤوف و
النافع والضار والمعطي والمانع فاطلاقه على
غيره تعالى ان كان باعتبار كونه اسمه تعالى فهو كفر ديانة
والا بل باعتبار عمومه لغة فلا وهذا التفصيل في
الكفر ديانة واما ظاهرا فلا يكفر البتة قال علي القاري
من قال للمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر الا ان يريد بهما المعنى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اللغوي لا الخصوص الاسمي انتهى **قوله** لا الخصوص
الاسمي يعني انه لا يريد اطلاقه باعتبار كونه اسمه
تعالى قوله ونحوه يعني مما لم يختص استعماله به تعالى
من اسمائه تعالى فما في المنقول عن بعض الفتاوى من قوله
او اسم من اسماء الخالق فالظاهر ان المراد به الاسماء
المختصة به تعالى **اقول** ولله تسعة وتسعون اسما بعضها
مخصوص به تعالى وبعضها غير مخصوص والتمييز بين
المخصوص وغير المخصوص موكول الى اهل تتبع استعمالات
العرب **فصل قال في التاتارخانية**
من قال لامرأته انت عندي كالله عز اسمه ان اراد به
المبالغة في طاعته لها فلا يكفر وان عنى به انها تستحق
العبادة كفر انتهى • وكذا التفصيل اذا قال لغير امرأته
ثم ان هذا التفصيل في الكفر ديانة اما الكفر
ظاهرا فلا اذ لا تحقق انه يحكم به ام لا وظني انه يكون في
الظاهر • واما ان قال انت عندي كرسول الله صلى
الله عليه وسلم فلا يكفر لا ديانة ولا ظاهرا اذ لا يحتمل
ان يراد منه الاستحقاق للعبادة فاعرف • وقال في

التاتار

التاتارخانية من قال لامرأته انت احب الي من الله
فقد كفر انتهى يعني كفر في الظاهر لان الحب ظاهر في
الاختياري وهو هنا امارة عدم اعتقاد ان الله
خالقه ورازقه ومالك امره كله لكن ان اراد الحب
الاضطراري لا يكفر ديانة لانه لا يدخل تحت التكليف
صرح به البيضاوي في قوله تعالى قل ان كان اباؤكم الى
قوله تعالى احب اليكم من الله ورسوله الاية حيث قال
المراد الحب الاختياري دون الطبيعي فانه لا يدخل
تحت التكليف انتهى • والمراد من المحبة الاختيارية
له تعالى ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه صرح
به البيضاوي في قوله تعالى • فسوف يأتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه • اقول وقد يتعلق من العبد له تعالى
الحب الاضطراري وهو اشتياقه الى لقائه وعدم
التصبر عن ذكره ومناجاته كما ذكر تفصيله في كتب
التصوف • وانما قلنا امارة عدم اعتقاد ان الله
خالقه الى آخره لاحتمال ان تكون غلبة الحب الاختياري
لزوجته لا لعدم ذلك الاعتقاد بل لسبب آخر كغلبة الحب

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

الاضطراري لها فان كان سبب غلبة الحب الاختياري
لها عدم ذلك الاعتقاد يكفر ديانة والا فلا

فصل في الرياء قال في التاتارخانية

وفي الينابيع قال ابرهيم بن يوسف لو صلى رياء فلا
اجر له وعليه الوزر وقال بعضهم يكفر انتهى اقول
الظن ان القول بالكفر ليس على اطلاقه بل اذا كان
قصد الرياء محضا مجردا عن ارادة الثواب من الله تعالى
قال الطيبي في شرح المشكوة قال الشيخ ابو حامد
درجات الرياء اربع الاولى وهي اغلظها ان لا يكون مراده
الثواب اصلا كالذي يصلي بين الناس ولو انفرد
لا يصلي بل ربما يصلي من غير طهارة مع الناس فهذا
جرد قصده الى الرياء فهو الممقوت لله تعالى والثانية
ان يكون له قصد الثواب ايضا لكن قصدا ضعيفا
بحيث لو كان في الخلوة لا يفعله ولا يحمله ذلك القصد
على العمل ولو لم يكن قصد الثواب لكان قصد الرياء
يحمله على العمل فقصد الثواب فيه لا ينفي عنه المقت
والثالثة ان يكون قصد الثواب والرياء متساويين

بحيث

بحيث لو كان احدهما خاليا عن الآخر لم يبعثه على العمل
فلما اجتمعا انبعثت الرغبة وظواهر الاخبار تدل على
انه لا يسلم الا رأسا برأس والرابعة ان يكون اطلاع
الناس مرجحا مقويا لنشاطه ولو لم يكن لا يترك
العبادة ولو كان قصد الرياء وحده لما اقدم فالذي
نظنه والعلم عند الله تعالى انه لا يحبط اصل الثواب
ولكنه ينقص منه او يعاقب على مقدار قصد الرياء
ويثاب على مقدار قصد الثواب انتهى **اقول قوله**
فالذي نظنه الى آخره يخالف ما قال البيضاوي
روي ان جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله
عليه وسلم اني لأعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه سرني
فقال عليه السلام ان الله لا يقبل ما شورك فيه
فنزل قوله تعالى فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ
فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ
أَحَدًا انتهى وقال الزمخشري المراد بالنهي عن
الاشراك بالعبادة ان لا يرائي بعمله وان لا يبتغي
الا وجه ربه خالصا لا يخلط به غيره انتهى ولعل الغرض

يصح حينئذ وينجو عن عذاب تركه لكن يبطل ثوابه لأنّ
معنى عدم القبول عدم اعطاء الأجر قال في الأشباه لو صلّى
مع الناس يحسنها ولو صلّى وحده لا يحسنها فله ثواب
اصل الصلوة دون الأحسان انتهى اقول وذلك لأنّ اصلَ
الصلوة لم يخالطه رياء **فصل قال في التاتار
خانيّة من قال الرزق من الله تعالى** ولكن از بنده هم
جنبش خواهد فقيل انه شرك انتهى يعني فهو كفر ومعناه
ولكن الله تعالى يريد من العبد الحركة وظني ان مراده ان هذا
كفر ظاهرا لان ظاهره انّ حركة العبد مخلوقة
للعبد وانّ الله تعالى لا يستقل في الترزيق بل يتوقّف
ترزيقه في الواقع على حركة العبد والاول شرك والثاني
اثبات العجز له تعالى لكن يحتمل ان يكون مراده لكن لابدّ في
عادة الله تعالى من كسب العبد فلا كفر حينئذ ديانة وظني
ان القائل المذكور اذا كان موحدا على مذهب اهل السنّة
لا يكفر ظاهرا لأنّ حاله قرينة على ارادة هذا الاحتمال
كما قيل في انبت الربيع البقل انه اذا قاله الموحد يحمل على
المجاز واذا قاله الدهري يحمل على الحقيقة

باب

باب تنزيهه تعالى عن العجز والحاجة الى وجود

شيء او عدمه قال تعالى ان الله على كل شيء قدير
وان الله لغنيّ عن العالمين وقد دل البرهان
العقلي على ان الله تعالى منزّه عن الأحتياج الى شيء و
بيانه في كتب الكلام قالت الفلاسفة كلّ حادث لا بدّ له
من مادة وهم يزعمون ان مادة الموجودات قديمة وانّ
الحادث هو الصور الواردة عليها وهم يزعمون ان الله تع
لا يقدر على احداث شيء من غير مادة وهذا كفر لعنوا بما قالوا
وهم يزعمون ايضا ان افاضة الله تعالى الصورة على
المادة تتوقف على استعداد المادة لها بأن يوجد شرايط
فيضها ويرتفع موانعه وهذا كفر ايضا بل الله تعالى
يخلق بعض الأشياء من غير سبق مادة وانه تعالى قد يفيض
الصورة على المادة بدون استعداد المادة لها وان
اجرى عادته في الغالب على ان يفيضها عند استعداد
المادة من غير ان يحتاج في فيضها الى استعدادها ⁖
**فصل قال في التاتارخانية يجب اكفار
القدرية** في نفيهم كون الشرّ بتقدير الله تعالى انتهى مريد

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يريد من القدرية المعتزلة ويريد من الشر
ما نهى الله تعالى من افعال العباد وهو الكفر والمعاصي
ومن التقدير الارادة ؞ قال في شرح المواقف
قالت المعتزلة واما افعال العباد والله تعالى
مريد للمامور به منها كاره للمعاصي والكفر انتهى
قوله كاره اي غير مريد لان الكراهة ضد الارادة
وقال في شرح العقائد والمعتزلة انكروا ارادة
الله تعالى للشرور والقبائح حتى قالوا انه اراد من
الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته
وقد يتمسك من الجانبين بالايات وباب التأويل
مفتوح على الفريقين ؞ اقول فكون الكفر
والمعاصي بارادة الله تعالى ليس من ضروريات الدين
بل اجتهادي اجمع عليه اهل السنة فلا يكفر من خالفهم
فيه بل يبتدع ؞ اقول اجماع اهل السنة
هنا انما هو فيما لم يرو فيه خلاف من الصحابة وهذا
الاجماع على ما في التلويح بمنزلة الحديث المشهور
وقال في شرح المنار قال الجصاص وجماعة من اصحابنا

ان

ان الخبر المشهور يفيد علم اليقين حتى يكفر جاحده
عندهم والصحيح انه يضلل جاحده ولا يكفر ؞
انتهى ؞ فما قال في التاتارخانية مبني على قياس
قول الجصاص وجماعة من اصحابنا في الحديث المشهور
او على ان الصحابة اجمعوا عليه وتواتر اجماعهم والله
اعلم لكن كفر منكره على الخلاف ايضا الا انه لا يرجح
احد طرفي الخلاف هنا فقوله يجب فيه نظر و مما
يستدل اهل السنة على كونهما بارادة الله تعالى
انهما لو لم يكونا بارادته تعالى لزم مغلوبيته تعالى كذا
قال الخيالي ؞ وبالجملة ان ذلك امارة عجزه تعالى
عن دفعه ان يجري في ملكه ما لا يشاء اعلم ان القضاء
والقدر والتقدير والارادة كلها مترادفة وفي
الحديث تعوذوا بالله من سوء القضاء قال في
المفاتيح هذا مثل قوله عليه السلام وقنا شر ما قضيت
اقول فالسوء بمعنى الشيء اي الشر والقضاء اما بمعنى
المقضي او المراد شر مسبب من القضاء قال في جامع
الفصولين من قال فلان اصابه القضاء الشيء فهو

فهو خطأ عظيم انتهى **قوله** هذا ان اراد من القضا
المقضي والا فهو كفر عظيم وان قال آخر رداً لهذا
القول قضاء الله ليس بسيء فهذا مذهب
القدرية كما في الخلاصة • اقول يعني ان اراد
من القضاء المقضي • واما ان اراد الحقيقة فهو
مذهب جميع المسلمين ثم اقول فتحريف الترك في
ديارنا ضاد القضاء الى الطاء المهملة وتغييرهم
بزعم بعض ما يستكرهونه اما خطأ عظيم او كفر عظيم
فاعرف **فصل قال البيضاوي قدرة الله تعالى**
عبارة عن نفي العجز عنه تعالى والقادر هو الذي ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل انتهى وقال تعالى • ان الله
على كل شيء قدير • قال البيضاوي الشيء في الآية
بمعنى مشيء وجوده فلا يعم الباري تعالى والممتنعات
فالآية على عمومها والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه فيعم الباري تعالى والممتنع لزمهم
تخصيص الشيء في الآية المذكورة بالممكن انتهى **اعلم**
ان اعظم مخلوق واحقره وكذا اكثر مخلوق واقله

يستويان

يستويان في قدرته تعالى فليس له في خلق الاحقر والاقل
اهون عليه من خلق الاعظم والاكثر • ودليل ذلك نقلا
قوله تعالى • وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر • قال البيضاوي
في اليسر والسرعة وقال في الصحاح لمحه اذا ابصره بنظر
خفيف وقوله تعالى • انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون • فظهر منه ان كون جميع الاشياء بقوله كن فلا
يتصور الفرق بين تكوين العظيم والحقير والكثير والقليل
ويشير الى ذلك قوله تعالى • ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة • ودليل ذلك عقلا ما في المواقف المقتضي
للقدرة هو ذاته تعالى وامكان الممكنات ونسبة الذات
الى جميع الممكنات على السواء الى آخر ما قال اقول فمن
اعتقد ان خلق الذرة الحقيرة اهون على الله من خلق
العرش العظيم مثلا يكفر لان ذلك يقتضي نقصانا
في قدرته على العرش وهو عجز في الجملة ثم اقول وينبغي ان لا
يكفر بذلك العوام الجهلة اذ لا يتواتر عندهم الا ان الله
على كل شيء قدير **فصل قال في الخلاصة**
لو قال لو كنت الها اخذت منك حقي يكفر انتهى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قوله لو كنت بفتح التاء قال في جامع الفصولين لأن
هذا دعوى منه انه يغلب ربه تعالى وقال قاضيخان
لو قال لوكان فلان نبيا استوفي منه حقي لا يكفر
لان النبي عليه السلام يطالب باداء الحقوق و
يستوفي منه انتهى يعني لا يكفر بدعوى انه يغلب النبي
قال في جامع الفصولين لانه عليه السلام يغلب و يقتص
منه وقيل لا يكفر في الفصل الاول ايضا اذ يراد بمثله
التهويل لا التحقيق انتهى ظهر من كلامهم ان الخلاف
والتفصيل المذكور في الكفر ظاهرا اقول واما
ديانة فان اراد التحقيق في الفصل الاول و استخفاف
النبي في الفصل الثاني يكفر والا فلا **فصل**

قال في التاتارخانية من قال الميت كان الله احوج
اليه منكم كفر انتهى ونقل البدر عن قاضيخان قال كان
ينبغي الميت لله او لا ينبغي كفر انتهى وفيه ان معنى
ينبغي لغة ينطلب اي يصير مطلوبا ومرادا فالجزء
الاول حينئذ ليس بكفر لان معنى كون الميت مطلوبا ومرادا
كونه قبضه مرادا وكل ما فعله الله تعالى فهو مراد له بل

الكفر

الكفر هو الجزء الثاني قال البيضاوي في قوله تعالى ۞
وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ۞ ولا يليق به اتخاذ
الولد ولا يتطلب له لو طلب مثلا لانه مستحيل انتهى
والجواب ان المراد من ينبغي لله ولا ينبغي في العرف العام
يليق بلقائه ولا يليق وكل منهما كفر ظاهرا الا ان ظاهره
جزم بالغيب وهو امارة اعتقاد انه يعلم الغيب بنفسه
وهذا الاعتقاد كفر ديانة فذلك الذي ظاهره جزم
بالغيب هو امارة الكفر ديانة فهو كفر ظاهرا لكن كونه
كفرا ظاهرا انما هو عند البعض لا عند الجمهور كما ذكر
مثله في التاتارخانية وجرما قال الجمهور ان عادة
الناس ان يذكروا ما ظنوه بسبب الامارة بصورة الجزم
اقول والاظهر ان يقال ان ما ذكره قاضيخان عرف
في دياره في معنى كان يدفع حاجته تعالى ولا يدفع حاجته
تعالى وهو بالتركية كرك اولودا ولكدي كرك اولماز اولكدي
وهذا كفر ديانة بلا خلاف لانه قول بان لله حاجة
والله اعلم **باب تنزيهه تعالى عن الجهل والنسيان**
قال الله تعالى وَاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا وقال

قوله ولا يتطلب اي لا يحصل عصام
قوله لو طلب على بناء المجهول عصام

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

نقلا عن موسى عليه السلام لا يضل ربي ولا ينسى
قال علي القاري احاط بكل شيء علما من الجزئيات والكليات
والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات
فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات بعلم قديم
لم يزل موصوفا به على وجه الكمال انتهى **اقول** وكذا
لا يزال موصوفا به على وجه الكمال **والمراد** من الجزئيات
المشخصات كزيد وعمرو وهذا الحجر وذلك الحجر **والمراد**
من الكليات المفهومات الكلية المتعلقة الشاملة للجزئيات
كمفهوم الانسان فانه شامل لزيد وعمرو ومن قال
ان الله تعالى لا يعلم الجزئي بتشخصه بل بوجه كلي كما
قاله الفلاسفة لعنوا بما قالوا يكفر بل الله تعالى
يعلم الجزئي بتشخصه وبوجه كلي لا يشذ عن علمه وجه
من وجوه الاشياء **قوله على وجه الكمال** اشارة الى ان
بعض الاشياء ليس اظهر عنده من بعض آخر فالشمس مثلا
في وسط السماء ليست اظهر عنده من الذرة المستورة
في قعر الارض وظلماتها اذ لو كانت الشمس عنده اظهر
منها للزم ان يكون علمه بتلك الذرة مشوبا بخفاء

في الجملة وذا نقصان في العلم والله تعالى منزه
عن النقصان في ذاته او في شيء من صفاته **وكذا**
الشهادة ليست اظهر عنده من الغيب فالشمس في
وسط السماء ليست اظهر عنده تعالى من الذرة الهالكة
الماضية على هلاكها الوف من السنين ومن الذرة التي
ستحدث بعد الوف من السنين ومما يحبس في قلب
دابة صغيرة جدا بحيث يسترها عن العيون سكونها
فمن اعتقد ان الشمس مثلا في وسط السماء اظهر
عنده تعالى من شيء من المذكورات يكفر لما ذكرناه لكن
ينبغي ان لا يكفر به العامي الجاهل بعد ان يعتقد ان الله
بكل شيء عليم **واعلم** ان علم الله تعالى غير متناه كما
صرح به البيضاوي عند قوله تعالى لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي **اقول** فهو تعالى
يعلم الاشياء الغير المتناهية على التفصيل كانفاس
اهل الجنة ونعمهم ولا يقاس علمه تعالى على علم
المخلوقين **فصل نقل البدر عن الفتاوى**
الصغرى من قال يعلم الله اني فعلت هذا ولم يفعل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

كفرا انتهى يعني كفر في الظاهر ان ظهر انه لم يفعل لأن الظاهر انه اعتقد الجهل المركب له تعالى واما ديانة فان قال هذا وفي ظنه انه فعله لا يكفر ديانة واما ان كان يعلم حين القول بانه لم يفعل فان اعتقد ان الله تعالى يعلم انه فعله يكفر بالاتفاق لاعتقاده الجهل المركب له تعالى وان لم يعتقد ذلك لكنه قاله تعمدا للكذب يكفر في الأصح **ان قلت الكذب على الله تعالى** هل هو كفر مطلقا او في بعض الأمور **قلت** انما يكون كفرا اذا كان انكار الشيء مما علم ضرورة من الكتاب او السنة كما في المسئلة السابقة لا مطلقا والا يلزم ان يكفر مريض قال شفاني الله تعالى مع علمه انه تعالى لم يشفه وكذا فقير قال ازال الله فاقتي مع علمه انه تعالى لم يزل فاقته وهكذا امثاله ولا اعلم احدا قال بان مثله كفر غاية ذلك انه اثم واما قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فمخصوص بالافتراء بما يخالف ما علم من الدين ضرورة كقول المشركين الملائكة بنات الله وان الأصنام [illegible]

شفعاءهم

عند الله تعالى وكقولهم ان الله حرم هذا لما علم من الدين ضرورة انه حلال كما بين في التفاسير وليس المراد مما علم من ضرورة المسائل الشرعية فقط بل مطلق ما يدل عليه الدليل القطعي من الكتاب او السنة المتواترة حتى لو قال ان الله تعالى لم يجعل في السماء قمرا يكفر لأنه انكار لما دل عليه قوله وجعل القمر فيهن نورا نقل البدر عن المحيط من قيل له يا احمر فقال خلقني الله من سويق التفاح وخلقك من الطين وهو ليس كالسويق كفر انتهى يعني كفر ظاهرا لان ظاهره ارادة الحقيقة وقد قال الله تعالى خلقكم من تراب لكن لو اراد المجاز كما في قوله تعالى خلق الانسان من عجل لا يكفر ديانة قال البيضاوي كانه خلق منه لفرط استعجاله كقولهم خلق زيد من الكرم انتهى وقال في المدارك والعرب تقول لمن يكثر منه الكرم انتهى **ان قلت** فينبغي ان لا يكفر ظاهرا لانه قد تعارف عند العرب بل عند العامة تنزيل الوصف الغالب منزلة مادة الخلق فيقال كثيرا فلان خلق

خلق من الكرم صح

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

من النوم او من النار او من الغضب او من الحلم او من الكسل
قلت قوله وخلقك من الطين قرينة على ارادة الحقيقة
فاعرف فلو لم يقله لا يكفر ظاهرا والله اعلم **فصل**
في التاتارخانية يجب اكفار الكيسانية في اجازتهم
البدا على الله تعالى قال في الصحاح بدا له في هذا الامر
بدا ممدود اي نشا له فيه راي انتهى قال في شرح
المواقف البدائية جوزوا ان يريد الله تعالى شيئا ثم
يبدو له اي يظهر عليه ما لم يكن ظاهرا له ويلزمه
ان لا يكون الرب عالما بعواقب الامور انتهى قوله ثم
يبدو له اي فيرجع عن ذلك الشيء الذي اراده **باب**
امر غامض وبيان ما يسئله العبد ربه ايجابا ان علم
ضرورة من الدين انه تعالى يفعله لكن العقل يجوز ان
لا يفعله كالقضاء بالحق والوفاء بالوعد و
ادخال المتقين الجنة والكافرين النار وما
يسئله سلبا ان علم ضرورة من الدين انه تعالى
لا يفعله لكن العقل يجوز ان يفعله كالمؤاخذة
على النسيان والخطأ وكالتكليف بالايطاق وخلف

الوعد

الوعد والرضا بالكفر والمعاصي وكالبخل والظلم بمعنى
وضع الشيء في غير موضعه وكادخال المتقين
النار والكافرين الجنة فان سئل الشك في ان الله
تعالى يفعله او لا يفعله يكفر ديانة وظاهرا
ايضا ان كان مظنة الشك وان لم يشك ولم يكن
مظنة الشك ففيه تفصيل سيأتي وصرح البيضاوي
في بعض ما وقع في القرآن من الدعاء بهذين النوعين
انه يحمل دعاؤه على التعبد والاستكانة ولا عتداد
بالنعمة اذ ليس الداعي مظنة الشك وجاز الدعاء
بل لاجل ان العقل يجوز على الله تعالى خلاف
ما يسئل ∴ **فصل** قال في التاتارخانية
من قال رب لا ترض هذا الظلم قال بعض مشايخنا
انه يكفر والاصح انه لا يكفر وقال بعضهم انه خطأ
وقال شمس الائمة الاصح عندي انه ليس بخطأ الا ترى
الى قوله تعالى قٰلَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وهو
لا يحكم الا بالحق وفي الملتقط يكفر ان اعتقد
ان الله تعالى قد يرضى بالظلم انتهى يعني وان لم يعتقد

لايكفر يعني ديانة فالاختلاف في الكفر ظاهرًا
اذ الكفر ديانة يدور على عدم اعتقاد انه تعالى
لا يرضى الظلم كما ذكر في الملتقط فلا معنى للخلاف
فيه ٭ ووجه من قال انه يكفر ظاهرا ان ذلك الدعاء
امارة الشك في عدم رضائه تعالى الظلم لأنّ الدّعاء
ظاهر في طلب ما لم يعلم حصوله ٭ ووجه من قال
الأصح انه لايكفر ان مثل هذا الدعاء وقع في القرآن
نقلا عن النبي عليه السلام مع عدم شكه في
حصول ما دعا به فيحمل هذا عليه ٭ أقول ينبغي ان
يقال هذا في حقّ العالم واما الجاهل فهو مظنّة
ان يشك فيكفر ظاهرا ٭ ثمّ قول شمس الأئمة
وهو لا يقضي الا بالحق مبني على انه يراد بالحق ضدّ
الباطل كما في الصحاح وعلى هذا يكون دعاء بما يفعله
الله تعالى البتة كقول المؤمنين ربّنا واتنا ما وعدتنا
على احد الوجوه وقد يراد به العدل كما قال البيضاوي هنا
اقض بيننا وبين اهل مكة بالعدل المقتضي لاستعجال
العذاب والتشديد عليهم انتهى ومعنى العدل المجازاة

بالمثل

ومعنى هذا القول بالتركية اى تكرى
رحمتوكى بخل ايتمه بكا والبخل ع

بالمثل وضدّه امران العفو والظلم فيحمل هنا على نفي
العفو في الدنيا ٭ وقال في التاتارخانية وفي
السراجيّة لو قال اى خداى رحمة خود مدريغ مرا
فهو من الفاظ الكفر انتهى معنى دريغ البخل ومنع العطاء
ممّن يستحقه وهذا ليس بمحال على الله عقلا لكن الله
تعالى سمّى نفسه المقدّسة كريما اكرم والكرم ضدّ البخل
ان قلت فهذا الدعاء كقول القائل ربّ لا ترض
هذا الظلم وقد سبق الخلاف فيه فلم لم يذكر هنا
خلاف قلت ظني والله تعالى اعلم انّ ما لا يفعله
الله تعالى مع تجويز العقل ان يفعله ان كان صفة
مستحقرة في العادة يستخف بها في العادة موصوفها
كالبخل والظلم وخلف الوعد والحكم بالباطل فالدّعاء
بتركه كفر ديانة وان لم يشك الداعي في عدم اتّصافه
تعالى به وظاهرا ايضا وان لم يكن مظنّة ان يشك
لانه ايهام جواز اتصاف البارئ تعالى بالصفة المستحقرة
وهذا الايهام استخفاف به تعالى فقوله ربّ لا تبخل
علي كفر بخلاف قوله ربّ اكرمني مع انّ الاكرام يستلزم

عدم البخل وكذا قوله ربّ لا تحكم بالباطل كفر
بخلاف ربّ احكم بالحق وقس على ذلك **وبالجملة**
الدعاء بتصريح الصفة المستحقرة له تعالى
ولو بتركها كفر بخلاف الدعاء بما يستلزم تركها
وأمّا انه لم يكن صفة مستحقرة كذلك فالدعاء
بتركه ليس بكفر ديانة انه لم يشك في عدم اتصافه
تعالى به ولا ظاهرا في الأصح انه لم يكن مظنة ان يشك
فيه كالرضا بالكفر والظلم لأن معنى الرضا
ترك الاعتراض كما في المواقف وترك الاعتراض على
الجاني ليس صفة مستحقرة بل يعود الى الفضل
فصل واما انه سئل ربه تعالى فعل ما علم
ضرورة من الدين انه تعالى لا يفعله مع تجويز العقل
ان يفعله او سأله تعالى عدم فعل ما علم ضرورة
من الدين انه تعالى يفعله مع تجويز العقل انه لا يفعل
فالأول لما انه كان فعله صفة مستحقرة عادة فبيانه
ما قال في التاتارخانية من قال الله يظلمك كما
ظلمتني اختلف المشايخ في كفره والأصح انه يكفر

ومن قال

ومن قال لا يكفر يحمله على معنى جازاك الله على ظلمك
انتهى **قوله يحمله** يشعر بان الخلاف في
الكفر ظاهرا وجه من قال انه يكفر ظاهرا امران
احدهما ان دعاءه ذلك امارة الشك في انه تعالى
لا يظلم والاخر انه ظاهر في طلب الصفة المستحقرة
عادة له تعالى لأن الظاهر الحقيقة لا ارادة المجاز
وطلبها له تعالى كفر ديانة وان لم يشك الطالب في
عدم اتصافه تعالى بها بل بمعنى تمني المحال ووجه
من قال انه لا يكفر ظاهرا ان قوله كما ظلمتني قرينة
على انه اراد من الظلم المجازاة على الظلم وانما ذكره بلفظ
الظلم للمشاكلة كما قيل في قوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها وجزاؤها ليس بسيئة حقيقة
حتى لو لم يذكر قوله كما ظلمتني فلا خلاف في كفره ظاهرا
لكن الأصح انه يكفر ظاهرا لأن المذكور ليس قرينة
ظاهرة على ارادة ذلك واما ديانة فان اراد الحقيقة
يكفر وان لم يشك في عدم ظلمه تعالى وان اراد التأويل
لا يكفر وقس على هذا ما لو قال الله يبخل عليك كما بخلت

على او قال الله يخلف وعدك كما اخلفت وعدى ۔
واما ان لم يكن فعله صفة مستحقرة في العادة
كان قال الله يرضى ظلمك كما رضيت ظلمي فان شك في
عدم رضاه تعالى الظلم يكفر ديانة والا بل تمنى تمني المحال
او اراد التاديب فلا ۔ واما ظاهرا فان كان مظنة
الشك في ذلك يكفر ظاهرا والا فلا ۔ والثاني وهو ان
يسأل ربه تعالى عدم فعل ما علم الله ۔ فالتفصيل فيه
كالتفصيل في الاول **قال في بعض الكتب** يكفر من
دعا بالمغفرة لمن تيقن موته على الكفر كابي جهل
وفرعون ونمرود اذ قال الله تعالى ۔ ان الله لا يغفر
ان يشرك به ۔ فذلك الدعاء يستلزم تكذيب ذلك
النص وقال بعضهم ومن الكفر ان يقول اللهم اغفر
لجميع المؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم اذ ذلك
النص القاطع على ان منهم من يدخل النار فيلزم من ذلك
الدعاء تكذيب ذلك النص انتهى ما في بعض الكتب ۔ وجه
ذلك اللزوم انه لو استجيب له لكذب ذلك النص فذلك
الدعاء امارة الشك في صدق ذلك النص فيكفر الداعي

به ظاهر

به ظاهرا ان كان مظنة انه يعلم النص ويشك في
صدقه والا فلا وديانة ايضا ان علم النص وشك
في صدقه والا بان لم يعلم النص او علمه ولكن لم يشك
في صدقه بل دعا بذلك وتمنى تمني المحال فلا اذ ليست
المغفرة صفة مستحقرة في العادة ۔ ودليل ما قلت
انه تعالى قال في حق المنافقين ۔ استغفر لهم
او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله
قال في الكشاف فان قلت كيف خفي على رسول الله يعني
كون ذكر سبعين للتكثير لا للتحديد وهو افصح العرب
واخبرهم باساليب الكلام وتمثيلاته والذي يفهم من ذكر
هذا العدد كثرة الاستغفار كيف وقد تلاه بقوله تعالى
ذَلِكَ بِاَنَّهُمْ كَفَرُوا بالله ورسوله فبين الصارف
عن المغفرة لهم حتى قال قد رخص لي ربي فسازيد على
السبعين **قلت** لم يخف عليه ذلك ولكنه خيل
بما قال اظهارا لغاية رحمته ورأفته على من بعث اليهم
كقول ابراهيم عليه السلام ومن عصاني فانك غفور رحيم

انتهى قوله تخيل اى الى الناس بقوله ذلك انه فهم
من ذكر سبعين التحديد قوله اظهارا يعنى انما دعاه
الى ذلك القول والتخيل المذكور قصد اظهار غاية
رحمته وبالجملة انه عليه السلام حمله قصد
اظهار رحمته عليهم على وعد الاستغفار للكافرين
مع علمه عليه السلام بان الله تعالى نص على عدم المغفرة
لهم وهو عليه السلام لا يجوز ان يعد ما هو كفر فمن
استغفر للكافر لا يكفر ديانة اذا لم يشك فى انه لا يغفر
له غاية انه تمنى المحال والانسان قد يتمنى المحال لداع
ما وفى الحديث ان ابرهيم عليه السلام يلقى اباه
يوم القيمة فيقول يا رب انك وعدتنى ان لا تخزنى
يوم يبعثون فاى خزى اخزى من ابى الابعد فيقول الله
تعالى انى حرمت الجنة على الكافرين الحديث فابرهيم عم
سيشفع لابيه ان يكون معه فى الجنة مع علمه انه
مات على الكفر وانه لن يدخل الجنة بنص الله تعالى لغاية
رأفته عليه وخلاصة الكلام ان غاية الرأفة سيحمله
عم على تمنى المحال فصل من سأل ربه ان يفعل

ما وجب

ما وجب له تعالى عقلا او ان يتركه او سأله ان يترك ما
استحال عليه عقلا او ان يفعله فان اراد تأويله
لا يكون به واجبا ولا محالا لا يكفر ديانة والا فيكفر
بلا شك فى دعائه ترك ما وجب وفعل ما استحال
واما دعاء فعل ما وجب وترك ما استحال فلا يجوز بلا
ارادة التأويل كما ظهر من المنقول فى اول الباب عن
البيضاوى وانه كفر ديانة والله تعالى اعلم وان لم يشك
فى الفعل والترك لانه ايهام [illegible] له تعالى وهو استخفاف
به تعالى وذكر فى القرآن بارادة التأويل النظر والسمع
والنسيان فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة
اى لا يرحمهم انك سميع الدعاء اى مجيبه انا
نسيناكم اى تركناكم من الرحمة ترك المنسى فمن قال
بارادة التأويل المذكور ربنا انظر الى او لا تنظر الى
فلان او اسمع دعائى او لا تسمع دعاء فلان او لا تنس
او انس فلانا لا يكفر ديانة واما الكفر ظاهرا فى هذا
الباب فانه كان ما سأل ربه من هذا ابيا وافعال فى النص
بالتأويل كالمذكورات وكان السائل مظنة ان يطلع على تأ

النقص ؟

ويله

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

لا يكفر ظاهرا والا يكفر نظير ذلك ما قال في التاتارخا
نية من اعتقد الحرام القطعي حلالا فان كان
حراما لعينه يكفر وان كان حراما لغيره لا يكفر وقيل
الفرق بين الحرام لعينه والحرام لغيره في حق العالم
لا في حق الجاهل لانه لا يعرف الفرق بينهما ففي حقه
يكفر سواء كان حراما لعينه او لغيره انتهى **اقول**
الكفر في تحليل الحرام لغيره في حق الجاهل وعدم الكفر
في حق العالم انما هو في الظاهر واما ديانة فمن
اعتقد حله من حيث ذاته لا يكفر وان كان جاهلا ومن
اعتقد حله من حيث اتصافه بالوصف العارض المحرم
يكفر وان كان عالما والحرام لعينه ما حرم لاجل ذاته
كالخمر والزنا والميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما
ذبح على النصب والحرام لغيره ما حل ذاته وحرم لوصف عارض
كالخبز المغصوب قال في التاتارخانية نقلا عن التجنيس
لو قال لرجل لا يرض هذا منيه الله كفر انتهى يعني كفر ظاهرا
ان لم يكن مظنة ان يعلم تأويله بان كان جاهلا

باب تنزيهه تعالى عن كونه محلا للحوادث

قال

قال في التاتارخانية من قال بحدوث صفة من صفات
الله تعالى كفر وفي نصاب الفتاوى سئل عن قوم ذات باري
جلت قدرته محل حوادث ميكويند ما حكمهم قال كافر
شوند بي شك انتهى **قوله** ميكويند فارسية بمعنى يقولون
اقول [illegible] المنقول عن نصاب الفتاوى هو عين المنقول
بحدوث بعض صفاته تعالى او كلها وسبب الكفر في
هذه المسألة اما كونه محل الحوادث حادثا
فيلزم حدوث ذاته تعالى وهذا الدليل غير تام كما
ذكر في المواقف واما ان صفاته تعالى كلها صفات
كمال فلو قلنا بحدوث صفة من صفاته تعالى لزم
النقص عليه تعالى قبل الاتصاف بها والنقص عليه تعالى
محال اجماعا وهذا مذكور في المواقف وشرحه
لكن هذا ليس على اطلاقه وبيان ذلك ان صفة
تعالى تنقسم الى صفات ذاتية والى صفات فعلية قال
علي القاري الفرق بينهما عندنا ان كل ما وصف به
الباري ولا يجوز ان يوصف بضده يعني لكون ضده
صفة نقص فهو من صفات الذات كالحيوة والقدرة

والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف
به وبضده يعني لعدم كون شيء منهما صفة
نقص فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة
والسخط والغضب وكل صفاته تعالى الذاتية
قديمة بالاتفاق واما الصفات الفعلية فمذهب
الماتريدية انها قديمة ومذهب الاشاعرة انها
حادثة والنزاع لفظي انتهى يعني يريد من قال انها
قديمة قدم مبدئها وهو القدرة عند البعض
او صفة اخرى ذاتية عند البعض الآخر وهي التكوين
وهو على ما قال الخيالي مبدأ اخراج المعدوم
من العدم الى الوجود ومن قال بحدوثها يريد حدوث
تعلق القدرة او التكوين قال في شرح العقائد ان
مرجع الكل يعني جميع الصفات الفعلية الى التكوين
فاذا تعلق التكوين بالحيوة يسمى احياء وبالموت
اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى
غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية
التعلقات انتهى والحاصل ان التكوين من الصفات

الذاتية

الذاتية القديمة وانما الحادث تعلقاتها بالمكونات
والمراد من الصفات الفعلية هي تلك التعلقات
فالترزيق تعلق التكوين بالرزق والتخليق
تعلقه بالخلق والاماتة تعلقه بالموت والاحياء
تعلقه بالحيوة وتغير هذه التعلقات كاحياء زيد ثم
اماتته لا يوجب تغير المتعلق بكسر اللام الذي هو
الصفة الذاتية وهي التكوين او القدرة على اختلاف
فيه فلا يلزم حدوث الصفة الذاتية من حدوث
تعلقها ونظير ذلك ان زيدا اذا قعد قريبا منك فلك
تعلق الى زيد بالقرب منه ثم اذا بعد عنك وانت ساكن
غير متحرك تبدل قربك منه الى البعد عنه وهذا
التبدل لم يوجب في ذاتك تبدلا اصلا فافهم ثم
ان شيئا من التعلقات ليس صفة نقص وبالجملة
من قال بحدوث صفة من صفاته تعالى او بكونه تعالى محلا
للحادث ان اراد حدوث شيء من صفاته الذاتية
يكفر ديانة وان اراد حدوث تعلق قدرته وتكوينه
الى المعدودات والمكونات لا يكفر ديانة لكن يكفر ظاهرا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

البتة وهو المراد بما في الفتاوى لان المتبادر الظاهر
هو الشق الاول **فصل قال في التاتارخانية**
سئل واحد من العلماء عمن قال ان الله تعالى عالم بذاته
ولا يقول له العلم قادر بذاته ولا يقول له القدرة
وهم المعتزلة هل يحكم بكفره قال نعم لانهم ينفون
الصفات ومن نفى الصفات فهو كافر انتهى. وقال
في المواقف ذهب الاشاعرة الى ان لله تعالى صفات
موجودة قديمة زائدة على ذاته فهو عالم بعلم
وقادر بقدرة ومريد بارادة وسميع بسمع وبصير
ببصر وحي بحياة انتهى. وهم يقولون صفات الله
تعالى ليست عين ذاته ولا غيره وتفصيل ذلك في شرح
العقائد وقال في شرح العقائد زعمت الفلاسفة
والمعتزلة ان صفاته تعالى عين ذاته انتهى. وقال في
المواقف **فان قلت** ليس معنى ما ذكروه ان هناك
ذاتا وله صفة وهما متحدان حقيقة بل معناه
ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة
معا مثلا ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء

كيف يتصور كون صفة الشيء عين
حقيقته مع ان كل واحد من
الموصوف والصفة مغاير
لصاحبه **قلت** صح

عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك
بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء
وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها
حقق
منكشفة عليه لاجل ذاته ومرجع ما قاله المعتزلة اذا
الى نفي الصفات مع تحصيل نتائجها وثمراتها من الذات
وحدها انتهى وثمرة القدرة ايضا ثم صرح به في شرح
المواقف **اقول** فالعلم يطلق على نفس الانكشاف وعلى مبدئه
ايضا وكذا القدرة وسائر الصفات فمعنى ما في التاتارخانية
قال الله تعالى عالم بذاته ولا يقول له العلم قال ان الله تعالى
انكشف الاشياء عليه بذاته ولا يقول له تعالى العلم الذي هو مبدأ
الانكشاف قال الدواني في مسئلة زيادة الصفات وعدم
زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين
وسمعت بعض الاصفياء قال لا ارى باسا في اعتقاد طرفي
النفي والاثبات في هذه المسئلة انتهى **قوله** ليست من الاصول
التي الخ يعني ليست من ضروريات الدين ولا مما دل عليه الدليل العقلي
المفيد لليقين بل من الاجتهاديات وابو حنيفة لم يصرح في الفقه
الاكبر بما ذهب اليه الاشاعرة وجميع ادلة الاشاعرة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المذكورة في المواقف مقدوحة قدح صاحب المواقف
بقدحها فالأسلم ان يقال ان الله تعالى حي عالم قادر
مريد ولا يبحث عن ان صفاته تعالى عين ذاته او لا
ثم نقول قول صاحب التتارخانية لانهم ينفون
الصفات ان اراد انهم ينفون الانكشاف والتأثير
ويقولون بالجهل والعجز فليس مرادهم كذلك كما
عرفت وان اراد انهم ينفون كون مبدئهما غير الذات
فمسلم لكن نفي الصفات بهذا المعنى ليس بكفر لانه ليس بمخالف
لما علم من الدين ضرورة ولا لما ثبت بالدليل العقلي المفيد
لليقين **فصل قال علي القاري قال فخر الاسلام**
صح عن ابي يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة في مسئلة
خلق القران فاتفق رأيي ورأيه على ان من قال بخلق
القرآن فهو كافر وقال علي القاري والتحقيق ان كلام
الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم
ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفته وبين اللفظي
الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى كونه كلامه
تعالى انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا

فلا يصح نفي كون الكلام اللفظي كلام الله تعالى
ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى انتهى
اي في كلامه تعالى اللفظي والكلام اللفظي يعبر عن الكلام
النفسي **قوله ليس من تأليفات المخلوقين** يعني ان الله
تعالى ألفه بدون مقارنة تأليفه لكسب العباد **قوله**
فلا يصح يعني من قال ان الكلام اللفظي ليس كلام
الله تعالى يكفر ظاهرا او ديانة لان معناه ان الله لم
يؤلفه بل ألفه بعض مخلوقاته ، وقد جرى النزاع
بيننا وبين المعتزلة في مسئلة خلق القرآن فنحن
نقول ان القرآن غير مخلوق وقالت المعتزلة انه مخلوق
قال في شرح المواقف يريد المعتزلة من حدوث القران
حدوث الكلام اللفظي ونحن لا ننكره ونحن نريد من قدم
القرآن قدم الكلام النفسي وهم ينكرون الكلام النفسي
ولو سلموه لم ينكروا قدمه فصار محل النزاع بيننا
وبينهم نفي الكلام النفسي واثباته انتهى وقال في شرح
المواقف محقق العضد في بعض مؤلفاته ان الكلام
اللفظي ايضا قديم انتهى والظاهر ان مراده قدم تعلق العلم

بر كما قال الدواني كلام الله تعالى هو الكلمات التي
رتبها الله تعالى في علمه الازلي وتلك الكلمات المرتبة
بحسب وجودها العلمي ازلية انتهى يعني وان كانت
حادثة بحسب وجودها الخارجي ووجودها الخارجي
هو خلق اصوات وكلمات مرتبة على طبق ما ثبت في علمه
الأزلي حين اراد اسماعها لبعض مخلوقاته كما اسمع موسى
عليه السلام ولعل المراد من كلامه النفسي هو وجودها
في علمه الأزلي وكلامه اللفظي هو وجودها في
الخارج والثاني تعبير عن الأول كتعبير عما رتبته في
قلبك من الشعر مثلا وتوضيح المقام ان الله تعالى علم
في الأزل انه سيؤلف ويرتب اصواتا وكلمات في وقت فلاني
تاليفا كذا بدون مقارنة ذلك التاليف لكسب العباد
اياه ليسمعها عبدا فلانيا فتلك الأصوات والكلمات
المؤلفة معلومة له تعالى في الأزل واما وجودها
في الخارج فهو حادث واما كلمات المخلوقين فانه
تعالى علم في الأزل انها سيؤلفها المخلوقون تاليفا كذا
فاعرفا لفرق اقول فمن قال بحدوث الكلام اللفظي

بحسب

بحسب وجودها العلمي يكفر ظاهرا وديانة اذ يلزم منه
جهله تعالى في الأزل بما سيؤلفه • وبالجملة
ان من قال القرآن مخلوق يكفر ظاهرا لانه ظاهر في
خلق الكلام النفسي وتحقيق كلام الله تعالى
كثر فيه الأقوال وتحير فيه الألباب **باب**
رؤية الله تعالى قال النسفي ورد الدليل السمعي
بايجاب رؤية الله تعالى في الدار الآخرة
فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاع
وثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى
انتهى اقول رؤية الله تعالى في الدار الآخرة معلومة
من الدين ضرورة فيكفر منكرها واما كونها بعين
الرأس فاجتهادي خالف فيه المعتزلة واجمع
عليه اهل السنة فلا يكفر منكره بل يبتدع ولكل من الطرفين
ادلة واجوبة تفصيلها في كتب الكلام واما اعتقاد
وقوع رؤية الله تعالى حقيقة في الدنيا في اليقظة
لغير الانبياء فكفر ديانة لانه فيه تفضيل الولي على
النبي لقوله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني الاية وذلك

المؤمنين هـ

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

التفضيل خلاف ما علم من الدين ضرورة ولذا قال
في شرح العقايد فما نقل عن بعض الكرامية
من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة
انتهى وانما قلنا حقيقة اعني بها تجليه تعالى
لعبده كتجليه للجبل في قوله تعالى فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ
لِلْجَبَلِ على ما قيل في معناه اعطى للجبل حيوة و
رؤية حتى راه لان المتصوفة اصطلحوا على
بعض احوالهم بالتجلي والمشاهدة على طريق المجاز
فاعتقاد وقوعه لغير النبي ليس بكفر وعبر عنه
البيضاوي في تفسير الفاتحة وقال ويصير من اهل
المشاهدة فيراه تعالى عيانا ويناجيه شفاها انتهى
وقال علي القاري قال الكواشي ومعتقد رؤية الله تع
في الدنيا لغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير مسلم
وقال الاردبيلي في كتاب الانوار لو قال اني ارى الله
تعالى عيانا في الدنيا ويكلمني شفاها كفر انتهى ما نقله
علي القاري وقال علي القاري لكن الاقدام على التكفير بمجرد
دعوى الرؤية من الصعب الخطر انتهى اقول وجه ما قاله

قوله غير مسلم من الاسلام لا من التسليم صح

على

مبني على ان المتصوفة لما اصطلحوا على بعض احوالهم
بالمشاهدة والرؤية فلا يكفر ذلك القائل
في الظاهر اذ يحتمل ان يريد مصطلح المتصوفة
لا الرؤية الحقيقية لكن ان اراد الرؤية الحقيقية
يكفر ديانة ويقول البائس الفقير ان كان ذلك القائل
من المتصوفة فلا يكفر ظاهرا لان ذلك من اصطلا
وكذا اذا كان من خواص العلماء لانه مظنة ان يعلم
اصطلاح المتصوفة ويريده واما اذا كان
من العوام فيكفر ظاهرا وانما قال النسفي فيرى لا
في مكان الى آخره لان من اعتقد بانه تعالى يرى وهو
في مكان وعلى جهة يكفر وانما قلنا في اليقظة
[illegible] لانه اكثر العلماء جوزوا رؤية الله تعالى في
المنام لغير الانبياء **باب اخر قال في التاتارخانية**
لو وصف الله بما لا يليق او سخر باسم من اسمائه
تعالى او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر انتهى
قوله بما لا يليق المراد به ما علم من الكتاب والسنة
المتواترة او الدليل العقلي اليقيني انه لا يليق به تعالى

حاتم

والمراد من الوعد والوعيد ما ثبت بالكتاب القطعي
الدلالة او السنة المتواترة كذلك * واما اذا كان
دلالتهما عليهما ظنية فان كان انكاره لاجل من يؤولهما
لا يكفر وان كان انكاره بعد تسليم دلالتهما عليهما يكفر وكذا
يكفر اذا انكر ما دل عليه خبر الآحاد ولا يدفع الكفر تأويل
ما هو قطعي الدلالة من النصوص اذا انكر مدلوله ولا عدم
تسليم ثبوت المتواتر بل الدافع له تأويل ما هو ظني
الدلالة وعدم تسليم ثبوت ما هو خبر الآحاد فاعرف
باب حكم انتفاء خوف الله تعالى عن قلب المسلم وحكم التصريح
بانتفائه وحكم الايمان الى انتفائه اعلم ان الخشية
اخص من الخوف لانها خوف مقرون بالتعظيم ويقابلهما
الامن فانه عبارة عن انتفائهما فصل في حكم
انتفاء خوفه تعالى عن قلب المسلم اعلم ان امن العبد من عذاب الله
تعالى اما عند ارتكاب امر محرم او عند عدم ارتكابه والثاني
ليس بكفر ولا اثم والاول على ما قال ابن نجيم في رسالة
عد الكبائر والصغائر ان كان لاعتقاده ان لا عذاب الله
تعالى فهو كفر وان كان لغلبة الرجاء فليس بكفر بل كبيرة

دلالتها

من القرآن والسنة بعد
تسليم ثبوتهما [illegible]
ودلالتهما

انتهى

---

٤١ ١١٠

انتهى وكذا يكفر ان كان امنه لاستخفافه عذاب
الله تعالى كما سيظهر وهذا حكم وقوع الامن في
القلب فصل في حكم التصريح بالامن
فنقول ان اقر صريحا بعدم خشيته او خوفه منه تعالى
بان قال له احد مثلا اخش الله او قال له خف الله
فقال لا اخشى ولا اخاف فتفصيله ما نقله
البدر عن التتمة من قال لمرتكب حرام خف الله واتقه
فقال لا اخاف كفر * وان كان في امر غير حرام لا يكفر
الا اذا قال استخفافا فيكفر انتهى * وشرح كلامه
انه ان قال عند ارتكاب حرام ما يكفر ظاهرا بلا خلاف
سواء قاله في حالة الغضب او في حالة الرضا لان ظاهره
التصديق واراده حقيقة نفي الخوف وكون عدم خوفه
لاعتقاده ان لا عذاب الله لعصاة المؤمنين او لاستخفافه
عذاب الله وكلاهما كفر ديانة * اما الاول فلانه
عدم تصديق قوله تعالى * ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء * وقد دل
الاحاديث الصحيحة بحيث بلغ الحد المشترك الى حد

التواتر على ان بعض عصاة المؤمنين يعذب
واما الثاني فلانه عدم تصديق قوله تعالى • نبئ عبادي
اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب
الأليم • ولا يقطع بكفره ديانة لاحتمال
ان يريد الكذب ولا يريد حقيقة نفي الخوف بل اراد
التهويل وتهديد المخاطب كما قال في جامع الفصولين
قيل لا يكفر من قال لو كنت بفتح لما أخذت منك حتى الها
اذ يراد بمثله التهويل لا التحقيق انتهى او اراد
لا اخافه حق خوفه كما قال في جامع الفصولين او
ان يكون امنه لغلبة الرجاء لاجل انه تعالى كريم حليم
واما ان قال عند عدم ارتكاب حراما بل مباحا او
مستحبا فلا يكفر ظاهرا ولا ديانة ايضا الا اذا اراد
انكار عذاب الله مطلقا او استخفافه فانه ح
يكفر ديانة وانما قلنا لاحتمال ان يريد الكذب لما
قال البزازي نقلا عن بعض الفتاوى من اقر بكفر في الماضي
طائعا ثم قال اردت الكذب يكفر ولا يصدقه
القاضي لان الظاهر الصدق حالة الطوعية لكن

يدين

٤٨
١١١

يدين انتهى قوله في الماضي ظرف للكفر لا للاقرار وقوله
طائعا ظرف للاقرار احترازا عن الاقرار كرها
وقوله يدين اي يقبل ديانة دعواه ارادة الكذب
فيفتيه المفتي بانه غير كافر قوله حالة الطوعية
يعني في حالة عدم الاكراه على الاقرار بالكفر
في الماضي اذ لا يكفر ظاهرا حين لا اكراه عليه لان ظاهره
حينئذ ارادة الكذب فصل وانما قلنا
سابقا ان اقر صريحا لانه ان قال احد لم ارتكب حرام
اخش الله او خف الله فقال لا بد وان يضم اليه
اخشى واخاف فذلك هو لايماء الى انتفاء الخوف
فانه قال في حال عدم الغضب فيكفر ظاهرا بلا خلاف على
ما يفهم مما سننقله عن التاتارخانية لان ظاهره
في حالة عدم الغضب ارادة نفي الخشية او الخوف لانه
قال في مقابلة الامر باحدهما والظاهر في نفيهما الصدق
وارادة حقيقة نفي الخشية او الخوف وكون انتفائهما
لاعتقاده ان لا عذاب لله تعالى او لاستخفافه عذابه
تعالى ولا يقطع بكفره ديانة لاحتمال ان لا يريد نفي احدهما

بل يريد نفي شيء آخر وللاحتمالات انّه يبقه
وان قاله في حال الغضب فقيل انه يكفر ظاهرا كما في
حال الرضا ۔ **وقيل** لا كما قال في التاتارخانية ۔ **قال**
الفقيه ابو بكر في رجل قيل له الا تخشى الله فقال
لا في حالة الغضب انه يصير به كافرا وقيل ينبغي ان
يسأل ماذا اراد بقوله لا فان اراد نفي الخشية
يكفر وان اراد شيئا آخر لا يكفر انتهى **قوله في حال
الغضب** يفهم منه انه ان قاله في حال عدم الغضب
فلا خلاف في كفره قوله يصير به كافرا اي في الظاهر
ولا يقطع بكفره ديانة كما عرفت وقوله وقيل ينبغي ان
يسأل يعني ينبغي انه لا يحكم القاضي بكفره بل يسأل عن مراده
فان قال مرادي نفي الخشية يحكم بكفره وان قال مرادي
نفي شيء آخر لا يحكم به ثم ان قول الفقيه ابي بكر قيل له
الا تخشى الله معناه قيل له ذلك عند ارتكابه محرما
فاعرف **وانما قال** من قال ينبغي انه يسأل ماذا اراد لان
حالة الغضب قرينة على انه لا يريد نفي الخشية لان
الانسان كثيرا ما يتكلم في حالة الغضب ما لا يريد ظاهره

قال

قال في التاتارخانية سئل احمد الجبي عن امرأة قال لها
اخوها قومي فصلي فتنا قلت فقال اما تعرفين الله
فقالت لا اهل تكفر بذلك فقال الظاهر انها كفرت
انتهى يعني الراجح انها كفرت ظاهرا ولا يقطع بكفرها
ديانة وانما قال الظاهر لانك قد عرفت انها لا تكفر ظاهرا
عند البعض بل تسأل ماذا ارادت لان الظاهر انها
قالته في حال الغضب واما انه قاله عند عدم ارتكابه
حراما بل قاله عند فعله طاعة او مباحا فلا تكفر ظاهرا
ولا ديانة ايضا الا اذا ارادت انكار عذاب الله تعالى مطلقا
او قالت لا تستحق عذابه تعالى فحينئذ تكفر ديانة **تذييل**
قال في الأشباه تكفر بقولها لا اعرف الله انتهى
يعني تكفر ظاهرا لانها اقرت على نفسها بالكفر لكن ان
ارادت الكذب او ارادت انها لا تعرفه حق معرفته
لا تكفر ديانة لكن لا يصدقها القاضي البتة وانه قالتها
في حالة الغضب لانها صرحت بعدم معرفة الله تعالى واما
لو قيل لها الا تعرفين الله فقالت لا فانها تكفر ظاهرا ان قالته
في حال الرضا وان قالته في حال الغضب فينبغي ان تسأل

ما اذا ارادت وتفصيل هذا قد سبق لكن لا فرق في
نفي المعرفة بين حال ارتكاب الحرام وبين حال عدم
ارتكابه وقس على هذا لو قيل لرجل الست بمؤمن او قيل
له الست بمسلم فقال ما انا بمؤمن او ما انا بمسلم او قال لا
فانه يكفر ظاهرا ويحتمل ارادة الكذب او نفي الكمال
قال في التاتارخانية حكي عن بعض اصحابنا ان رجلا
قيل له الست بمسلم فقال لا لا يكفر لان معناه عند الناس ان
افعالي ليس افعال المسلمين انتهى يعني لا يكفر ظاهر الامر
عرف عند الناس في نفي الكمال والفاظ الكفر تحمل في
ظاهر الشرع على معانيها العرفية فالمسئلة كذلك
وان صرح بنفي الاسلام اقول هكذا الجواب في بلد
كان عرف الناس فيه كذلك والا فيكفر ظاهرا **فصل**
وحكم **انتفاء رجاء رحمة الله عن قلب المسلم** وحكم التصريح
بانتفائه وحكم الايماء الى انتفائه يقاس قياس العكس
على المذكور سابقا في حكم انتفاء خوفه تعالى عن قلب المسلم
وفي حكم التصريح بانتفائه والايماء اليه فليشرحه
الشارحون قال ابن نجيم في رسالة عد الكبائر

والصغار

٥٠

١١٢

والصغائر ان الياس عن رحمة الله تعالى ان كان
لانكاره سعة الرحمة للذنوب فهو كفر وان كان
لاستعظام ذنوبه فهو ليس بكفر بل كبيرة **باب**
آخر قال في التاتارخانية اذا دخل شخص كاف
التصغير في آخر علم مضاف الى اسم الله تعالى يقول عبد
اللهك وعبد العزيزك فان كان جاهلا لا يعلم انه الكاف
للتصغير او لم يكن له في ذلك قصد لا يكفر وان علم ذلك
لكن لم يقصد تصغير المضاف اليه بل تصغير المضاف
لا يكفر ايضا وان قصد تصغير المضاف اليه يكفر انتهى
قوله **وان كان جاهلا لا يعلم** قال في جامع الفصولين
ولو جاهلا لا يدري ما يقول او لم يتعمد لا يكفر وهنا
لان اسم الله تعالى وان كان مضافا اليه حقيقة ولكن
اذا جعل المضاف اسم علم صار مع المضاف اليه
في حكم اسم واحد فمع الكاف فيراد به تصغير رجل سمي
به لا تصغير المضاف اليه انتهى حاصله ان معنى كاف التصغير
الداخل في آخر علم مضاف تصغير ذي العلم لا تصغير المضاف
اليه فمثل عبد اللهك ليس بكلمة كفر يجب وضعه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

فلا كفر ظاهرا ولا ديانة ايضا الا في صورة ارادة
تصغير المضاف اليه **واعلم ان معنى كاف التصغير**
بالتركية في المسئلة المذكورة عبد الله جق
بكسر الجيم وقد يريد التركي بالفظ جق الشفقة
على ذي العلم **باب آخر في التاتارخانية**
من قال من خدايم على وجه المزاح يريد من خودايم
فقد كفر انتهى يعني من قال من خدايم بفتح الدال وبعد
بعدها بدون اكراه بهيج وبدون غرض صحيح بل قاله
هازلا فاوهم ان خداى كلمة وخداى بالفارسية
اسم لله تعالى فاوهم انا خداى وما اوهمه كفر ديانة
لكن اراد كون خود كلمة وايم كلمة اخرى ومعناه
حينئذ انا اجيء وهذا ليس بكفر لكن لما اوهم الكفر
هازلا مستخف بدينه فكفر ديانة وظاهرا واما لو اسكن
الدال وتلفظ بالهمزة قبل المد لا يكفر اذ لا ايهام ح
وقس على المسئلة المذكورة كل ايهام بالكفر لقصد
الهزل وهذا شان الفاسقين يمازحون بايهام الكفر
كان يقول احدهم الخمر ليست بحرام يوهم بذلك ليست

اجيء بتارل

بحرام

٥١ ١١٤

بحرام مطلقا لكن يريد انها ليست بحرام على المضطر
بغصة في حلقه او على المكره بفتح الراء على شربها
وكان يقول الصوم ليس بفرض يريد على الصبي وكان
يقول انا كافر يريد الكفر بالباطل كما في قوله تعالى
فمن يكفر بالطاغوت يريد بذلك المزاح وذكر تفصيل
الهزل بكلمة الكفر في رسالة تحقيق الايمان **باب**
تنزيهه تعالى عن السفه اعلم ان السفه ضد الحكيم باحد
معنييه قال الرازي في التفسير الكبير الحكيم يستعمل
بمعنى العليم وبمعنى الذي يكون فاعله لا اعتراض لاحد
عليه انتهى • اقول فالحكيم في قوله تعالى ان ربك حكيم
عليم بالمعنى الثاني البتة وبالجملة ان كونه تعالى حكيما
بالمعنى الثاني من ضروريات الدين يكفر منكره ومعنى كونه
تعالى حكيما انه لا يفعل فعلا الا وهو يشتمل على مصلحة
كلية او غالبة راجعة الى العباد ولا يأمر عباده الا
بما هو صفة كمال عقلا كشكر المنعم او بما فيه مصلحة
كلية او غالبة دينية او دنيوية راجعة اليهم
وفسرت المصلحة بانها جلب نفع او دفع ضر وفسر

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

في التلويح النفع بأنه لذة او طريق اليها وفسر
الضر بانه الم او طريق اليه ومعنى مصلحة كلية
انها غير مقارنة بالمفسدة اصلا **وانما قلنا**
او غالبة بمعنى غالبة على المفسدة لان فعل الحكيم
قد يشتمل على المفسدة القليلة بالنسبة الى المصلحة
التي فيه وذا لا يقدح في كون الفعل حكيما ومثل ذلك
في شرح المواقف بانه لدغ اصبعه يوم يقطعها
لئلا يسرى السم الى جميع البدن فيهلك **وبالجملة**
ان ما فعله الله تعالى قد يشتمل على ضرر قليل بالنسبة
الى نفعه بان يكون نفعا لاكثر العباد وضررا لقليل
منهم ويكون نفعا لهم في اغلب احوالهم وضررا لهم
في قليل من احوالهم وكذا ما امرهم به واما ما نهاهم
عنه فهو اما صفة نقصان عقلا كالكفر بالمنعم
وكاكل الخبيث واما مشتمل على مفسدة كلية او غالبة
هذا ما تخص من كلمات العلماء عظم الله شانهم ∴

فصل اعلم ان السفه ليس بمحال على الله تعالى عقلا
لامكان ان يفعل الله فعلا لا حكمة فيه امكانا عقليا

ديرة

ويعبر عن المحال العقلي بالمحال الذاتي لكن ذلك
محال عادة لان الله تعالى سمى نفسه المقدسة حكيما فالسفه
محال عادي لا عقلي كما ان عدم ادخاله المؤمن الجنة
وعدم ادخاله الكافر النار محالان عاديان لا عقليان
قال الدواني قالت المعتزلة ان افعال الله لا تخلو
عن حكم ومصالح فالجنة والنار غير مخلوقتين اليوم
اذ لا فائدة في خلقهما قبل يوم الجزاء والجواب لا يجب على
الله تعالى رعاية الحكمة والمصلحة الى هنا كلامه
اقول ان اراد انها لا تجب عقلا فلا يصح جوابا
وان اراد لا تجب عادة فهذا لا نقول به قال في التاتار
خانية وفي خزانة الفقه رجل قال يجوز ان يفعل
الله فعلا لا حكمة فيه يكفر لانه وصف الله بالسفه
وهو كفر انتهى **قوله يكفر** اي ظاهرا لان ظاهره
الجواز العادي واما ديانة فان اراد الجواز العادي يكفر
وان اراد الجواز العقلي لا يكفر ونقل البدر عن
اليتيمة من انكر حكمة مطر ونفى كفر انتهى اي كفر ديانة لانه
وصف الله بالسفه **اقول** فيكفر كل من انكر حكمة فعل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

من افعاله تعالى او شرع من شرائعه تعالى فيجب علينا
ان نعتقد وجود الحكمة في جميع افعاله تعالى وشرائعه
وان لم نعرف الحكمة في بعضها فمن قال لا اعرف حكمة هذا
المطر لا يكفر ظاهرا ولا ديانة ايضا الا ان يراد به نفي
الحكمة او الشك في وجودها **ان قلت** هل يكفر من
قال لا فائدة في هذا المطر اصلا **قلت** لا يكفر في الظاهر
اذ الظاهر ان مراده نفي الفائدة الدنيوية بالنسبة
الى النباتات والحيوانات لا نفي الفائدة بالكلية وقد يكون
فائدة اضرار الله تعالى عباده تاديبهم وزجرهم عن المعاصي
لكن ان اراد بذلك القول نفي الحكمة يكفر ديانة
فاعرف **فصل قال في شرح المواقف** يجب على
الله تعالى عند المعتزلة الاصلح للعبد في الدنيا
ولا يجب عندنا فيقال لهم الاصلح للكافر الفقير
المعذب في الدنيا والآخرة ان لا يخلق مع انه مخلوق
فلم يراع في حقه ما كان اصلح له فلا يكون الاصلح واجبا
على الله تعالى انتهى **اقول** النزاع في الوجوب العادي
اذ لا يجب ذلك عقلا بالاتفاق بمعنى انه لا يستحيل عقلا

على الله

على

الله تعالى عدم رعاية الاصلح للعبد **ان قلت**
اذا كان خلق ذلك الكافر غير اصلح له فيلزم خلو خلقه
عن الحكمة **قلت** الحكمة في خلقه لا يجب ان يكون راجعة
اليه فيجوز ان يكون الحكمة في خلقه راجعة الى غيره
كمقاتلة المؤمنين اياه ان كان حربيا واعطاء
الجزية ان كان ذميا الى غير ذلك **اقول** وبعض
الجهلة يقول اصلاح العالم لا يجب على البارى
كانه استنبط من عدم وجوب الاصلح للعبد في الدنيا
عليه تعالى فان اراد منه جواز خلو بعض افعاله تعالى
عن الحكمة بان يكون مشتملا على مفسدة كلية او غالبة
فهو يكفر ديانة اقول ويتفرع على كونه تعالى حكيما
مسائل كثيرة وارجوا من الله تعالى ان يوفقني على وضع
رسالة تحقيقها **باب تنزيهه**
تعالى عن جريان الزمان عليه قال في شرح
المواقف اتفق ارباب الملل على ان وجوده تعالى ليس
في زمان لان الزمان عند المسلمين متجدد معلوم يقدر به
متجدد آخر وذاته تعالى غير متجددة والزمان عند

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

الفلاسفة مقدار حركة الفلك ولا يتقدر بذلك
المقدار الا التغيرات ولا تغير في ذاته تعالى نعم
وجوده تعالى يقارنه الزمان عند حصوله ٭ واما
انه تعالى زماني او آني اي واقع في احدهما فلا انتهى
اقول وكذا صفاته الذاتية ليست بمتجددة
فهي ليست بزمانية ٭ واما صفاته الفعلية
وهي عبارة عن تعلقات القدرة او التكوين فهي
زمانية لانها متجددة ولذا قال تعالى كل يوم
هو في شان **ان قلت** فهل يكفر العوام باعتقادهم
ان هذه السنين والايام تجري على الله تعالى كما تجري
علينا **قلت لا يكفرون ظاهرا** لان الظاهر
انهم يريدون مقارنة وجوده تعالى للسنين
والايام ولا يريدون بان ذاته تعالى
او صفة من صفاته الذاتية متغيرة حتى لو ارادوا
به ذلك يكفرون ديانة ٭ ولنختم الرسالة
بهذا القدر ٭ والحمد لله الذي بعزته و
جلاله تتم الصالحات ٭ وسبحان ربنا

رب

١١٧

رب العزة عما يصفون ٭ وسلام على
٭ على المرسلين ٭ والحمد لله ٭
٭ رب العلمين ٭ .

تم تم
تم